SOBRE RENE GUENON

VARIOS AUTORES

PARA NOSOTROS, RENE GUENON…
ROLAND GOFFIN

"René Guénon", nacido el 15 de noviembre de 1886, muerto el 7 de enero de 1951, que llegó a ser "Doctor traditionis" en ese intervalo... Se esperaría de nosotros en vano que celebrásemos el hombre, el individuo Guénon. No queremos ser ni coregas ni turiferarios de la individualidad de aquél que no concedió ninguna importancia a su propia persona y para quien "respecto a la doctrina, las individualidades no cuentan y no deben aparecer jamás". Deseamos solamente asociarnos a los colaboradores de SYMBOLOS –respondiendo a la invitación que nos ha hecho su Director– para saludar una vez más la "venida" de un espíritu cuya obra ha revelado la naturaleza providencial y la verdadera "bendición" para nuestro mundo contemporáneo, especialmente para Occidente.

Los tiempos han cambiado, se nos dice, y René Guénon, lejos de ser el desconocido de antaño, ocupa ahora su lugar en los medios denominados "intelectuales", y hasta la Universidad le reconoce el derecho de ciudadanía.

Es cierto que a la conspiración de silencio que sufrieron sus trabajos durante un cuarto de siglo le ha sucedido una notoriedad no siempre de buena ley, tal que algunos han podido lamentar que él fuera proyectado de esta manera sobre la "plaza pública".

En efecto, el hecho de que se haya convertido en el objeto de tentaciones recuperacionistas evidentes no nos deja de inquietar. Se nos ha informado de que, gracias al año Guénon, ha nacido en el espíritu incorregiblemente "mercantil" de los marginales de la tradición la idea descabellada de lanzar un premio literario "René Guénon", cuyo objetivo evidente sería permitir a algunos Vaishas de la escritura desfilar periódicamente ante las luces de la actualidad, tal como se ve hacerlo a los autómatas de ciertos relojes astronómicos de nuestros pueblos, aunque jamás tendrían el encanto misterioso de éstos.

Esta "OPA" irrisoria en contra de la Tradición, el Esoterismo y René Guénon está en pleno despliegue y no hace más que ilustrar la irreprimible degeneración de un medio en el cual lo que resta de una literatura que, poco más o menos, lo ha digerido o contaminado todo, cuenta con sobrevivir materialmente vampirizando metafísica, mística y religión. Se trata menos de una literatura soporte de verdades supra-humanas que de la utilización de éstas, violadas e incomprendidas, para finalidades mundanas y mercantiles. En la otra orilla tenemos a los irreductibles mudos de una intelectualidad cristiana que continúa sin conocer a René Guénon. Esta era la situación hace más de 30 años, época en que Jacques Maritain ejercía su

imperio intelectual y teológico por completo, pero hoy es todavía así, como nos muestra el libro de Jean-Marie Domenach Enquête sur les idées contemporaines.

En este libro, en el que el autor se ocupa de "hacer conocer las ideas que a menudo permanecen encerradas en círculos restringidos y que no obstante tienen, o pueden tener, una influencia determinante sobre la evolución de nuestra sociedad", se nos proponen muchos "pensadores", incluyendo los de la Nueva Derecha y los de la sociobiología, pero brilla por su ausencia René Guénon y el pensamiento tradicional.

Nos hemos preguntado a menudo cuál habría sido el destino de la Iglesia Católica, y por tanto de Occidente, si en vez de Jacques Maritain hubiese sido René Guénon el "mentor" aceptado de los clérigos católicos.

Qué habría sucedido con Occidente en los planos intelectual, religioso y político si la obra de René Guénon hubiese podido encontrar una esfera de influencia comparable a la que fue concedida a Maritain. E igualmente se puede preguntar -guardando las debidas proporciones- qué habría ocurrido con Occidente si Leibnitz hubiese podido dar una prolongación institucional a sus concepciones en materia de religión, de ecumenismo, de unión política europea.

Por mal que le pese a esa gente, René Guénon existe para nosotros, y hasta tal punto que lo consideramos, en su misma obra, como el intérprete privilegiado de la Tradición una y perenne en nuestro tiempo. Diciendo esto, no tenemos la impresión de estar haciendo acto de guénonismo o de guénolatría. El hombre era transparente, y a lo que nos invita, después de él, es al redescubrimiento de los principios sin cuyo conocimiento -aunque sólo sea teórico- nuestra vida en este mundo parecería "una sombra que pasa, un pobre actor que se pavonea y se agita durante una hora sobre el escenario, y al que luego no se vuelve a escuchar jamás; es un cuento, explicado por un idiota, lleno de estrépito y de furia, que no significa nada" (W. Shakespeare en Macbeth).

La triple cuestión fundamental que se debería plantear todo ser nacido a este mundo es: ¿Quién soy? ¿Cuál es mi causa? ¿Cuál es mi finalidad? La Tradición, bajo todas sus modalidades, le da medios proporcionados a su incapacidad de responder por sí mismo, y en los momentos de oscurecimiento en que aquélla escapa a la percepción de los seres surge entonces una inteligencia esclarecedora, un rayo de la Palabra; la obra de René Guénon es de este orden.

Toda obra tradicional, y la de Guénon es ejemplar en este aspecto, comporta de hecho una exposición doctrinal que da cuenta de la realidad existencial en su doble movimiento de descenso y de subida. El "hálito" inspirador de una obra así, que simboliza la doble espiral, adoptará como tarea esencial expresar, al nivel que sea, la ley "que rige el conjunto de la manifestación universal"; para los seres individuales, la "formación" y la "transformación"; para los mundos, los días y las noches de Brahma, "catábasis" o marcha descendente y "anábasis" o marcha ascendente.

Todo procede del Principio y todo debe ser devuelto a él so pena de incoherencia, la que caracteriza todo lo que produce o emprende el mundo

moderno, el cual, por definición, no contempla las cosas si no es haciendo abstracción de toda noción de origen y de finalidad, no concibiéndolas en efecto más que bajo el ángulo del hecho bruto, desprovisto de toda orientación y de sentido.

A la triple interrogación que indicábamos anteriormente, la Tradición -a través de la obra de Guénon- nos propone como esquema inteligible el doble arco del descenso y del ascenso, simbolizando ambos arcos el viaje que debe efectuar todo ser venido a la existencia.

Por una parte, la manifestación en sí misma sufre una marcha descendente a través de sus diversos ciclos históricos, y nuestro mundo, por consiguiente, no puede hacer otra cosa que rodar cuesta abajo por esa pendiente, sin que por ello se dejen de producir "remisiones' cuando el desequilibrio ha alcanzado un punto de "crisis" máximo.

En cuanto al ser humano, no hay para él más que una alternativa: adherirse a la marcha del mundo o desolidarizarse de ella. Claramente, el "hombre moderno" es aquél que no es sino uno con este mundo de innumerables rostros, luego quien se adhiere en la euforia de la inconsciencia al movimiento de catábasis.

Por el contrario, el "hombre tradicional" huirá en espíritu de este mundo - en realidad esta fuga no es la suya; no es él quien huye, es este mundo el que, abandonándose a un destino cada vez más periférico y con la embriaguez de un progreso nunca tan exaltado como hoy, se aleja más y más del Axis Mundi.

Desorientado, despolarizado, el "hombre moderno" huye cada vez más rápido hacia los confines de un estado del ser indiferenciado, homogéneo y caótico. La "Fuga saeculi" que es un criterio de tradicionalidad no es nada, a menos que esté transformada por la voluntad de remontar hasta la fuente original -no siendo los seres, en cierta manera, más que los accidentes de una substancia divina-, y no puede dejarse de traducir en el rechazo de la modernidad en tanto que ésta es precisamente "Fuga divinis", alejamiento respecto de lo Real por afirmación cada vez más fuerte de la contingencia y sumisión al tiempo.

¿Hay alguna imbecilidad más grande que el querer ser del tiempo de uno? En cuanto a la "fuga del mundo" en el sentido en que precisamente el mundo la entiende, no se puede hacer un reproche de ello a René Guénon. Que René Guénon se haya retirado y haya marcado distancias con respecto al mundo es algo cierto y, exigiéndolo la actividad contemplativa, caería por su propio peso; pero en cuanto a su obra, fruto de esta contemplación, ¿se puede negar que sea una herramienta privilegiada para quienquiera que desee comprender la naturaleza de la desviación que caracteriza al mundo moderno?

Lejos de ser un refugio mental, toda su obra constituye una máquina prodigiosa capaz de dirigir la "gran guerra" (El-jihâdul-akbar: "la gran guerra santa") contra este mundo y sus insidiosas perversidades intelectuales. Qué otro recurso invocar para justificar doctrinalmente que la realidad está también y en primer lugar en lo supra-humano y en la metafísica; que la inteligencia no se reduce a lo mental, a la razón; que los mundos material y

sutil dependen del mundo espiritual. Ante las carencias de una autoridad religiosa que ya no sabe, o ya no osa enseñar las verdades que se supone que Ella debe transmitir, habiendo hecho maravillas con una apologética que no fue sino un alineamiento sin gloria con las más aleatorias posiciones de la ciencia y de las ideologías de moda, sólo la obra de René Guénon, en efecto, sabe recordarnos los principios y las normas. ¿Quién además de él, aparte de Julius Evola y Fritjhof Schuon, ha sabido expresarnos con tanta fidelidad los rasgos y las finalidades de una humanidad tradicional?

Para nosotros, René Guénon, piedra de toque intelectual, habrá permitido la separación definitiva que establece de una vez por todas la enemistad entre nosotros y el mundo moderno. Hay dos tipos de humanidad irreconciliables, aquella en que subsiste el espíritu tradicional y aquella en la cual predomina el espíritu moderno. Como ya hemos dicho, uno está exiliado en este mundo, mientras que el otro se encuentra perfectamente a gusto. Este está pegado a su medio ambiente, es de su tiempo e incluso le precede; aquél se siente en él como un perfecto extranjero. René Guénon nos habrá permitido tomar conciencia de esta dicotomía, conocer sus razones necesarias y suficientes. El hombre moderno es nuestro hermano de la sombra, el ser que se aparta de la norma creando por ello mismo su propia negatividad, un hijo pródigo que no posee interés más que por su eventual y siempre posible retorno al principio; una fraternidad verdadera implica esta condición. Pues, en efecto, ¿qué pueden tener en común los hombres de la tradición y los fanáticos de lo artificial, del maquinismo, de la informática? ¿Qué tienen ellos en común con esos seres pueriles lanzadores de artefactos espaciales, futuros conquistadores de espacios siderales, constructores de robots y urbanizadores de lugares lúdicos? ¿Hay una posibilidad de diálogo con los paladines de un mundo así, que fundamenta su potencia y su destino sobre finalidades exclusivamente humanas? Pero si es estúpido y pernicioso querer ser del tiempo de uno, como hemos recordado, hay lugar por lo demás para una cierta adaptación de todas las cosas requerida por las circunstancias, en el bien entendido que esta adaptación, legitimada por el estrechamiento del horizonte intelectual de la humanidad en su fase terminal, y conforme a la doctrina de las "Cuatro Edades", será sin embargo respetuosa con una criteriología tradicional metafísica, luego con la jerarquía de valores espirituales que dirigirán dicha adaptación. ¿No es lo que nos dice René Guénon? "(...) para dirigir eficazmente las acciones de los hombres, hay que recurrir forzosamente a medios que sean apropiados a su naturaleza; y cuando esta naturaleza es mediocre, los medios deben serlo también en una medida correspondiente, pues sólo es así como será salvado quien todavía pueda serlo en tales condiciones (...). En ello no hay ninguna desviación en realidad, sino solamente una adaptación necesaria; las formas tradicionales particulares deben ser adaptadas a las circunstancias de tiempo y espacio que determinan la mentalidad de aquéllos a quienes se destinan, puesto que es esto lo que constituye la razón misma de su diversidad, y ello sobre todo en su parte más exterior, aquélla que debe ser común a todos sin excepción y con la cual se relaciona naturalmente toda regla de acción (...)". (Initiation et Réalisation Spirituelle Cap. IX).

Pero esta adaptación necesaria debe ser considerada como un "sacrificio", un descenso, un aminoramiento, y no como una mejora, tratándose de un "menos" y no de un "más". Proyectados como estamos en medio de un mundo insensato, René Guénon asume una función providencial para

nosotros. Michel Vâlsan ha llegado a escribir: "Quienes han comprendido la obra de René Guénon saben que, a través de ella, las fuerzas espirituales de Oriente han ofrecido una ayuda providencial a Occidente con vistas a un restablecimiento tradicional que interesa a la humanidad en su conjunto".

Hay que precisar que el Oriente en cuestión no es solamente el Oriente geográfico sino, sobre todo, el Oriente simbólico. Por supuesto, no se puede identificar a René Guénon con el "Polo" (El Qutb) de nuestro tiempo; su dimensión funcional no es la de un "legislador" ni una "Palabra" para una forma espiritual determinada. Su obra se dirige a todos los hombres, independientemente de toda limitación religiosa; pero no obstante, es posible una comparación en un cierto plano con un "Legislador", en el sentido de que su obra de carácter universal, inscribiéndose en nuestra época, no puede evitar ser, en su misma expresión doctrinal, una exteriorización sacrificial que se ha vuelto necesaria por las determinaciones cualitativas propias del fin de nuestro ciclo, fenómeno de exteriorización que se presenta forzosamente bajo los aspectos del "desvelado" y del "velado"; "es así como la palabra manifiesta y vela a la vez el pensamiento que ella expresa".

Con más precisión, nos parece que se puede contemplar la función de Guénon como la de un discípulo de "Khezr". ¿No sería él uno de esos "enviados" que deben anunciar el "día de YHVH" según una modalidad diferente de la de Elías -"día de YHVH" profetizado por Malaquías-, uno de esos enviados cuya función es preparar el "gran tránsito" del ciclo presente a otro ciclo inaugurando la nueva Edad de Oro? Esta función para-eliásica se corresponde en la tradición islámica con la de los discípulos de Al-Khidr o Khezr. Muchos signos nos llevan a considerar a René Guénon como un espíritu precursor de la venida de "aquél que debe restablecer todas las cosas". Por otra parte, si se recuerda que a todo movimiento descendente corresponde de manera concomitante un movimiento ascendente, resulta claro que la obra de René Guénon es el apoyo proporcionado de las fuerzas de arriba a las fuerzas de abajo que están trabajando en la última fase de nuestro ciclo presente, a fin de asegurar el mínimo equilibrio requerido.

Y si ser "discípulo de Khezr" es por ello mismo trascender exoterismo y dogmas, no destruyéndolos ni negándolos sino transponiéndolos, el universalismo de la obra de R. Guénon impide toda tentativa anexionista confesional: "René Guénon jamás se ha presentado especialmente en nombre del Islam, sino en nombre de la conciencia tradicional e iniciática de una manera universal" y, añade Michel Vâlsan, "tampoco somos nosotros quienes podríamos pretender restringir ese amplio privilegio de su mensaje". Pero ya que se acaba de mencionar el Islam, es oportuno señalar un él una inquietante deriva de mentalidad que lo somete progresivamente a las seducciones occidentales más aberrantes. La tentación ejercida sobre los musulmanes por la ciencia y las proezas tecnológicas de un Occidente mentalitario –el cual, nunca dejaremos de repetirlo bastante, engloba ahora a los pueblos geográficamente orientales, como hoy Japón y como mañana China–, esta tentación, decimos, se ejerce por igual allí donde menos se esperaría.

Todo ocurre como si la sociedad islámica se hubiese internado en la vía que la conducirá progresivamente a una situación comparable a la que caracterizó ayer a la sociedad cristiana, cuando la "cristiandad" abjuró de

hecho de su propia tradición por el plato de lentejas del humanismo, del individualismo, acarreando un cambio radical en sus preocupaciones y sus finalidades.

No es con este rostro, hay que decirlo, ni tampoco con el rostro antitradicional del fundamentalismo como el Islam revela su respeto hacia la tradición, y plazca al cielo que ese Islam no sea el de la contra-terminalidad. Recordemos por otra parte las palabras del Profesor Askari1: "(...) Y creo firmemente que René Guénon es el guía intelectual del cual los musulmanes tienen hoy necesidad para hacer frente a las tentaciones y a las provocaciones de la civilización moderna, así como los hombres pertenecientes a todas la tradiciones".

Entre tantas otras tentaciones que genera el mundo moderno, la de la unificación "ecumenista", planetarista, no es la menos temible. Pero aquí, de nuevo, el corpus doctrinal guenoniano nos garantiza contra todo riesgo de confusión y de disolución de las formas.

La búsqueda de la unificación de la humanidad, la del ecumenismo a nivel del exoterismo, se inscribe en una óptica que no tiene nada que ver con la concepción tradicional de la unidad esencial.

Por la Tradición se accede a un lugar intelectual a partir del cual, universalizándose la vista, todas las cosas reencuentran su lugar legítimo y uno se vuelve capaz de "concebir lo que supera las formas exteriores y constituye su principio superior" (J. Tourniac). Procediendo en todo según un enfoque y un método que se basan en lo "real", que conviene rememorar en primer lugar, la inteligencia de tipo tradicional sabe unificar todo lo que puede parecer contradictorio desde el exterior. Y si Guénon ha podido resensibilizarnos a ello es que su misma obra ha brotado de una fuente no humana. ¿Sería un atrevimiento considerar dicha obra, a semejanza de la de Ibn'Arabi, como la expresión de la Realidad comprendida según una modalidad que escapa a las dimensiones espacio-temporales, percibida sobre el plano del Alam Al-Mithal o mundo de la imaginación creadora del cual ha hablado Henri Corbin, y que con toda seguridad no tiene nada que ver con lo que Henri Bergson designaba con ese vocablo? Uno toca aquí el dominio del Simbolismo –dominio en el cual la aportación de René Guénon es fundamental– considerado como método de conocimiento y herramienta de investigación, perfectamente conforme, por sus disposiciones específicas, a la estructura ambivalente de toda realidad manifestada, al menos comprendida en tanto que tal, al margen de toda consideración moral, subjetiva y psicológica; que permite, por ejemplo, tener juntas pero bajo relaciones diferentes, y referidas a un principio común, la significación benéfica y la maléfica, el aspecto luminoso y el tenebroso del número 666, las dos caras de Metatron, o también ver la "semejanza singular" entre el Cristo (Mesías) y el Anticristo, entre El-Mesiha y El-Mesikh. Se verifica aquí la importante noción de composibilidad, la cual encuentra muy lógicamente su versión caricaturesca en nuestro mundo moderno, parodiada en el confusionismo ambiente en virtud del cual, en cualquier plano que sea, intelectual, cultural, religioso, todo está aprobado, registrado, vivido, consumido en la más total incoherencia y discontinuidad. Sea cual sea el optimismo beato de los modernos, sabemos que el destino de nuestra humanidad está sellado. Algunos que encuentran que esta declaración –no obstante ser rigurosamente guenoniana– es sin lugar a dudas excesiva y

desesperante en demasía, se apoyarán en la autoridad de algunas ensoñaciones.

No está prohibido soñar, aunque ello no sea una actitud verdaderamente tradicional; después de todo, René Guénon mismo, cuando escribía Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel o también Orient et Occident, no excluía totalmente que pudiese haber en Occidente un retorno hacia una concepción más normal de la vida social. Pero lo que no se debe perder de vista cuando se contempla esta cuestión es la absoluta necesidad de la condición mental previa, ella misma dependiente de la fase cíclica última del Kali-Yuga que se acaba.

Ahora bien, lo menos que uno puede decir de la mentalidad que caracteriza a la humanidad actual, tomada en su conjunto, es que es contraria y tan poco preparada como es posible estarlo a restablecer una sociedad así inspirándose en principios metafísicos. No se ve cómo podría elaborarse una sociedad tradicional en lo práctico, lo social, lo político, si no hay simultáneamente en los individuos un anhelo proporcionado de tradición.2

Toda restauración tradicional implicaría, por ejemplo, que sea reintroducida la dimensión de lo "sagrado", o mejor, que sea reactivada en los seres la sensibilidad hacia lo sagrado. ¿Se puede imaginar a nuestra humanidad actual –materialista de hecho, encerrada en sus pseudo-certezas físicas, "embarrada" en sus enfoques psicológicos– no solamente capaz de abrirse a lo suprahumano, a lo espiritual, a lo metafísico, sino también de querer vivir esas realidades en lo cotidiano, con las consecuencias sociales que ello supone?

Luego si el restablecimiento tradicional en el plano social no puede ser efectivo más que cuando "se habrá alcanzado el punto más bajo", son previsibles dos actitudes –ya las habíamos indicado anteriormente–: bien adherirse, colaborar con el proceso de descenso, vía en la cual se ha internado alegremente el prometeísmo técnico-vitalista; o bien desolidarizarse y situarse en la perspectiva de la "gran travesía" que lleva a la Salvación. Forman parte de la primera categoría aquellos quienes, como acaba de formularlo un "intelectual" bien conocido, consideran que "descubrir la modernidad es saber que ya no podemos fundamentar nuestra acción sobre normas exteriores que estén garantizadas.

Hemos partido hacia una aventura que no tiene origen o destino determinado; los modernos son aquellos cuya ley es darse sus propias leyes".3 Pero si no puede haber posibilidad de recuperación para la humanidad tomada en su conjunto, ¿significa que están cerradas todas las vías de restauración personal para aquellos seres que pertenecen a la segunda categoría? Por supuesto, la fase iniciática propiamente dicha, salvo raras excepciones, está cerrada o en vía de estarlo4 de conformidad, por lo demás, con el momento cíclico que es el nuestro, sin lo cual ¿qué valor tendría el argumento del inexorable alejamiento en el tiempo y en el espacio del ciclo respecto al Principio y a los centros iniciáticos?

Con seguridad, subsiste para algunos la posibilidad excepcional de obtener, sin vinculación a una organización iniciática, la "influencia espiritual" transmitida directamente por un maestro; para otros más escasos aún, esta "influencia espiritual" será obtenida y operará sin mediador exterior.5

Aparte de estas "excepciones" y de lo que la masonería todavía puede ofrecer en el plano simbólico y especulativo, ¿cuáles son las vías aún abiertas? Nosotros vemos dos: la vía propiamente exotérica y la vía del esoterismo teórico. "Además se puede inferir de las declaraciones hechas por René Guénon que un candidato a la iniciación no tiene oportunidad de comenzar un proceso de realización en esta vida más que a condición de haber agotado todos los recursos del exoterismo, y en particular, si es católico, a condición de haber superado con mucho el mínimo de caridad requerido para ser "salvado".6 No se puede decir mejor. En cuanto al conocimiento teórico de las doctrinas y de los principios metafísicos, es evidente que permite evitar confusiones y riesgos de "extraviarse en alguno de esos dominios intermediarios en los que no se está garantizando contra la ilusión", pues "es solamente en el dominio de la metafísica pura donde se puede tener una garantía tal, la cual, siendo adquirida de una vez por todas, permite acceder a cualquier dominio a continuación sin peligro".7 La adquisición de los datos teóricos "no es una tarea tan fácil para los occidentales; en todo caso, y jamás insistiremos bastante en esto, ella constituye la única preparación indispensable, sin la cual no se puede hacer nada, y de la cual dependen esencialmente todas las realizaciones ulteriores, de cualquier orden que sean".8

La importancia reconocida por René Guénon al conocimiento teórico de los principios metafísicos, y ello al margen de toda vinculación iniciática, parece demasiado a menudo ser perdida de vista por buen número de guenonianos. De ahí nuestra insistencia.

René Guénon reconocía la intuición intelectual, no condicionada por las categorías racionales, incluso a los "místicos", tal como en este texto olvidado a propósito de San Bernardo: "El resolvía de un solo golpe las cuestiones más arduas, porque no procedía a través de una larga serie de operaciones discursivas; lo que los filósofos se esfuerzan en alcanzar por una vía desviada y como a tientas, él lo conseguía inmediatamente por medio de la intuición intelectual, sin la cual ninguna metafísica real es posible y fuera de la cual no se puede captar más que una sombra de la realidad".9

Para nosotros, René Guénon... es la respuesta a nuestros mayores interrogantes, sobre la existencia, el mundo y nosotros mismos. El nos habrá hecho evidente que la civilización occidental moderna, imbuida de sus "superioridades" en los dominios material, científico y técnico, desprovista de todo vínculo orgánico con lo sagrado y lo supra-humano, es una falsa civilización; y que a falta de poder reformarla, conviene reformarse uno mismo, pudiendo el resto darse por añadidura. El nos habrá hecho inteligible y comprehensible nuestro destino de hombre, devuelta la memoria de nuestro origen, que no es aquél que una ciencia presuntuosa y enana nos quiere asegurar, sino el que la tradición más cercana a la primordialidad siempre ha enseñado: nosotros no somos el producto nacido de un coito animal, nuestro origen es cósmico y metafísico, nuestro nacimiento al estado de hombre es una fase entre otras de un "Viaje" que tiene como punto de partida el Infinito y del cual el Infinito será la terminación.

Nos parecen irrisorias las auto-satisfacciones de una tecnología ebria de potencia material; siniestra la "liberación" del hombre por el ordenador y la

informática; temible el desafío lanzado al espacio; insoportable esta sociedad dicha de "comunicación" donde el lenguaje, vacío de todo contenido simbólico, no es más que un sistema de signos, de slogans, de etiquetas y de convenciones, bien apropiadas para un mundo donde no reinan más que incoherencia, discontinuidad, instantaneidad, donde se entrechocan miles y miles de acciones desordenadas y donde el hombre se gloría de no tener ni memoria, ni padre ni madre, ni genealogía, balbuceo pueril de lo que el espíritu de negación le inspira.

"En el mundo de la discontinuidad, el error ya no es el acto erróneo del espíritu; no es más que un enunciado provisional, cuyo lugar puede ser ocupado, de un instante al otro, por otro enunciado. Ya no se pasa del error a la verdad, sino que se pasa de una provisionalidad a otra. Uno no se preocupa de que ese enunciado sea verdadero o falso, puesto que un enunciado no tiene duración. En el mundo de la discontinuidad, el mecanismo de la instantaneidad suprime la oposición entre error y verdad" (Max Picard, L'homme du néant, p. 80). En este mundo, con Oriente y Occidente confundidos, ya no hay verdad ni error; no hay más que palabras vacías de sentido, hechos brutos y seres incoherentes. "¿Hace falta concluir que el ciclo actual toca efectivamente a su fin, y que pronto veremos despuntar la aurora de un nuevo Manvántara? Se podría estar tentado de creerlo, sobre todo si se piensa en la velocidad creciente con la que se precipitan los acontecimientos; pero quizás el desorden no ha alcanzado todavía su punto más extremo, quizás la humanidad debe descender aún más abajo, en los excesos de una civilización totalmente material, antes de poder remontarse hacia el principio y hacia las realidades espirituales y divinas. Poco importa además: sea un poco más pronto o un poco más tarde, ese desarrollo descendente que los Occidentales modernos llaman "progreso" encontrará su límite, y entonces la "edad negra" finalizará; entonces aparecerá el Kalkin-avatâra, el que está montado sobre el caballo blanco, quien porta sobre su cabeza una triple diadema, signo de la soberanía en los tres mundos, y que tiene en su mano una espada flamígera como la cola de un cometa; entonces el mundo del desorden y del error será destruido y, por el poder purificador y regenerador de Agni, todas las cosas serán restablecidas y restauradas en la integridad de su estado primordial, siendo el fin del ciclo actual al mismo tiempo el comienzo del ciclo futuro. Los que saben que ello debe ser así no pueden perder su serenidad inmutable, incluso en medio de la peor confusión; por pesado que sea vivir en una época de turbación y de oscuridad casi general, no pueden ser afectados por ello en el fondo de sí mismos, y esto es lo que constituye la fuerza de la verdadera élite. Sin duda, si la oscuridad debe irse extendiendo todavía más y más, esta élite podrá, incluso en Oriente, quedar reducida a un número muy pequeño; pero basta con que algunos guarden integralmente el verdadero conocimiento para estar preparados, cuando se habrán cumplido los tiempos, para salvar todo lo que todavía podrá ser salvado del mundo actual, y que se convertirá en el germen del mundo futuro". (René Guénon: Etudes sur l'Hindouisme, p. 21). Traducción: Marc García

NOTAS

1 M. Mohammad Hassan Askari, Profesor en la Universidad de Karachi (Pakistán), fallecido en 1978. Este texto ha sido publicado por Michel Vâlsan en los "Etudes traditionelles" y además retomado en l'Islam et la Fonction de René Guénon (Les Editions de l'Œuvre).

2 Además, es esto por lo cual finalmente René Guénon debió decidir no esperar nada de Occidente en este plano, y por supuesto, tampoco lo esperaría del Oriente occidentalizado de hoy en día. Pero después de todo, Dios en tanto que Absoluto excede toda limitación.

3 Afirmación cuyo contenido es propiamente una parodia de lo que constituye la naturaleza del ser en quien se ha restaurado el estado de "Hombre Verdadero". Sin llegar a ese punto de realización, la individualidad humana no tiene justificación para querer dar sentido y estructura a lo real según sus conveniencias pasajeras o sus fantasías mentales. Para desembocar en este mundo del sin-sentido habrá hecho falta una larga cadena de errores extraídos el uno del otro: el Humanismo, las Luces, el Racionalismo, el Positivismo, el Neo-espiritualismo, el Existencialismo. En su condición de hombre no-realizado, el individuo se debe esforzar en ser lo más conforme posible al orden humano y cósmico, conformidad en la cual consiste su "dharma".

4 Conviene precisar que no negamos la existencia material de estructuras iniciáticas, ni sus posibilidades rituales. Lo que decimos, siguiendo a René Guénon, es que estas organizaciones, al menos en Occidente, no ofrecen a sus adheridos más que una iniciación virtual y no operativa, sin transmisión de métodos, de técnicas que permitirían la actualización y la realización efectiva.

5 Este caso, completamente excepcional, es en efecto "como un último vestigio del estado primordial y de aquéllos que lo han perseguido antes del 'Kali-Yuga'" (René Guénon).

6 Yves Millet, en Les Cahiers de l'Homme-Esprit (1973).

7 René Guénon, en Orient et Occident, p. 211.

8 Orient et Occident, p. 178.

9 Saint Bernard. Editions Publiroc, Marsella (1929).

"CONOCETE A TI MISMO "

Habitualmente se cita esta frase: "Conócete a ti mismo", pero a menudo se pierde de vista su sentido exacto. A propósito de la confusión que reina con respecto a estas palabras, pueden plantearse dos cuestiones: la primera concierne al origen de esta expresión, la segunda a su sentido real y a su razón de ser. Algunos lectores podrían creer que ambas cuestiones son completamente distintas y que no tienen entre sí ninguna relación. Tras una reflexión y un examen atento, claramente aparece que mantienen una estrecha conexión.
Si se les pregunta a quienes han estudiado la filosofía griega quién fue el hombre que pronunció primero esta sabia frase, la mayoría de ellos no dudará en responder que el autor de esta máxima es Sócrates, aunque algunos pretenden referirla a Platón y otros a Pitágoras. De estos pareceres contradictorios, de estas divergencias de opinión, estamos en nuestro derecho de concluir que esta frase no tiene por autor a ninguno de los filósofos mencionados, y que no es en ellos dónde habría que buscar su origen.

Nos parece lícito formular esta advertencia, que parecerá justa al lector cuando sepa que dos de estos filósofos, Pitágoras y Sócrates, no dejaron ningún escrito.
En cuanto a Platón, nadie, sea cual sea su competencia filosófica, está en situación de distinguir qué fue dicho por él o por su maestro Sócrates. La mayor parte de la doctrina de este último no nos es conocida más que por mediación de Platón, y, por otra parte, se sabe que es en la enseñanza de Pitágoras donde Platón recogió ciertos conocimientos de los que hace gala en sus diálogos. Con ello, vemos que es extremadamente difícil delimitar lo que corresponde a cada uno de estos tres filósofos. Lo que se atribuye a Platón a menudo es también atribuido a Sócrates, y, entre las teorías consideradas, algunas son anteriores a ambos y provienen de la escuela de Pitágoras o de él mismo.
Verdaderamente, el origen de la expresión estudiada se remonta mucho más allá de los tres filósofos mencionados. Mejor aún: es más antigua que la historia de la filosofía, y supera también el dominio de la filosofía.
Se dice que estas palabras estaban inscritas en la puerta del templo de Apolo en Delfos. Posteriormente fueron adoptadas por Sócrates, así como por otros filósofos, como uno de los principios de su enseñanza, a pesar de la diferencia que haya podido existir entre estas diversas enseñanzas y los fines perseguidos por sus autores. Es probable, por lo demás, que también Pitágoras haya empleado esta expresión mucho antes que Sócrates. Con ello, estos filósofos se proponían demostrar que su enseñanza no era estrictamente personal, que provenía de un punto de partida más antiguo, de un punto de vista más elevado que se confundía con la fuente misma de la inspiración original, espontánea y divina.
Constatamos que estos filósofos eran, por ello, muy diferentes a los filósofos modernos, que despliegan todos sus esfuerzos para expresar algo nuevo, a fin de ofrecerlo como la expresión de su propio pensamiento, de erigirse como los únicos autores de sus opiniones, como si la verdad pudiera ser propiedad de alguien.
Veremos ahora por qué los filósofos antiguos quisieron vincular su enseñanza con esta expresión o con alguna similar, y por qué se puede decir que esta máxima es de un orden superior a toda filosofía.

Para responder a la segunda parte de esta cuestión, diremos que la solución está contenida en el sentido original y etimológico de la palabra "filosofía", que habría sido, se dice, empleada por primera vez por Pitágoras. La palabra filosofía expresa propiamente el hecho de amar a Sophia, la sabiduría, la aspiración a ésta o la disposición requerida para adquirirla.

Esta palabra siempre ha sido empleada para calificar una preparación a esa adquisición de la sabiduría, y especialmente los estudios que podían ayudar al philosophos, o a aquel que experimentaba por ella alguna tendencia, a convertirse en sophos, es decir, en sabio.

Así, como el medio no podría ser tomado por un fin, el amor a la sabiduría no podría constituir la sabiduría misma. Y debido a que la sabiduría es en sí idéntica al verdadero conocimiento interior, se puede decir que el conocimiento filosófico no es sino un conocimiento superficial y exterior. No posee en sí mismo, ni por sí mismo, un valor propio. Solamente constituye un grado preliminar en la vía del conocimiento superior y verdadero, que es la sabiduría.

Es muy conocido por quienes han estudiado a los filósofos antiguos que éstos tenían dos clases de enseñanza, una exotérica y otra esotérica. Todo lo que estaba escrito pertenecía solamente a la primera. En cuanto a la segunda, nos es imposible conocer exactamente su naturaleza, ya que por un lado estaba reservada a unos pocos, y, por otro, tenía un carácter secreto. Ambas cualidades no hubieran tenido ninguna razón de ser si no hubiera habido allí algo superior a la simple filosofía.

Puede al menos pensarse que esta enseñanza esotérica estaba en estrecha y directa relación con la sabiduría y que no apelaba tan sólo a la razón o a la lógica, como es el caso para la filosofía, que por ello ha sido llamada "el conocimiento racional". Los filósofos de la Antigüedad admitían que el conocimiento racional, es decir, la filosofía, no era el más alto grado del conocimiento, no era la sabiduría.

¿Acaso la sabiduría puede ser enseñada del mismo modo que el conocimiento exterior, por la palabra o mediante libros? Ello es realmente imposible, y veremos la razón. Lo que podemos afirmar desde ahora es que la preparación filosófica no es suficiente, ni siquiera como preparación, pues no concierne más que a una facultad limitada, que es la razón, mientras que la sabiduría concierne a la realidad del ser al completo.

De modo que existe una preparación a la sabiduría más elevada que la filosofía, que no se dirige a la razón, sino al alma y al espíritu, y a la que podemos llamar preparación interior; éste parece haber sido el carácter de los más altos grados de la escuela de Pitágoras. Ha ejercido su influencia a través de la escuela de Platón y hasta el neo-platonismo de la escuela de Alejandría, donde apareció de nuevo claramente, así como entre los neo-pitagóricos de la misma época.

Si para esta preparación interior se empleaban también palabras, éstas no podían ser ya tomadas sino como símbolos destinados a fijar la contemplación interior.

Mediante esta preparación, el hombre es llevado a ciertos estados que le permiten superar el conocimiento racional al que había llegado anteriormente, y como todo esto está muy por encima de la razón, está también muy por encima de la filosofía, puesto que la palabra filosofía siempre es empleada de hecho para designar algo que sólo pertenece a la razón.

No obstante, es asombroso que los modernos hayan llegado a considerar a la filosofía, así definida, como si fuera completa en sí misma, y olvidan así lo más elevado y superior.

La enseñanza esotérica fue conocida en los países de oriente antes de propagarse en Grecia, donde recibió el nombre de "misterios". Los primeros filósofos, en particular Pitágoras, vincularon a ellos su enseñanza, como no siendo sino una expresión nueva de ideas antiguas.
Existían numerosas clases de misterios con orígenes diversos. Aquellos en los que se inspiraron Pitágoras y Platón estaban en relación con el culto de Apolo. Los "misterios" tuvieron siempre un carácter reservado y secreto, significando etimológicamente la propia palabra "misterios" silencio total, no pudiendo ser expresadas mediante palabras las cosas a las cuales se referían, sino tan sólo enseñadas por una vía silenciosa. Pero los modernos, al ignorar cualquier otro método distinto al que implica el uso de la palabra, al cual podemos llamar el método de la enseñanza exotérica, han creído erróneamente, a causa de ello, que no había aquí ninguna enseñanza.
Podemos afirmar que esta enseñanza silenciosa usaba figuras, símbolos y otros medios que tenían por objetivo conducir al hombre a estados interiores, permitiéndole llegar gradualmente al conocimiento real o a la sabiduría.
Tal era el objetivo esencial y final de todos los "misterios" y de otras cosas semejantes que pueden encontrarse en diferentes lugares.
En cuanto a los "misterios" que estaban especialmente vinculados al culto de Apolo y al propio Apolo, es preciso recordar que éste era el dios del sol y de la luz, siendo ésta en su sentido espiritual la fuente de donde brota todo conocimiento y de la que derivan las ciencias y las artes.
Se dice que los ritos de Apolo llegaron del Norte y esto se refiere a una tradición muy antigua, que se encuentra en libros sagrados como el Vêda hindú y el Avesta persa.
Este origen nórdico era incluso afirmado más especialmente para Delfos, que pasaba por ser un centro espiritual universal; y había en su templo una piedra llamada "omphalos" que simbolizaba el centro del mundo.
Se piensa que la historia de Pitágoras, e incluso su propio nombre, poseen una cierta relación con los ritos de Apolo. Éste era llamado Pythios, y se dice que Pytho era el nombre original de Delfos. La mujer que recibía la inspiración de los Dioses en el templo era llamada Pythia. El nombre de Pitágoras significa entonces "guía de la Pythia", lo cual se aplica al propio Apolo. Se cuenta además que es la Pythia quien declaró que Sócrates era el más sabio de los hombres. Parece entonces que Sócrates estuvo relacionado con el centro espiritual de Delfos, al igual que Pitágoras.
Añadiremos que si bien todas las ciencias eran atribuidas a Apolo, esto era incluso más especialmente en cuanto a la geometría y la medicina. En la escuela pitagórica, la geometría y todas las ramas de las matemáticas ocupaban el primer lugar en la preparación al conocimiento superior. Con respecto a este conocimiento, estas ciencias no eran dejadas de lado, sino que, por el contrario, eran empleadas como símbolos de la verdad espiritual. También Platón consideraba a la geometría como una preparación indispensable a toda otra enseñanza, y había inscrito sobre la puerta de su escuela estas palabras: "Nadie entre aquí si no es geómetra". Se comprende el sentido de estas palabras cuando se las refiere a otra fórmula del mismo Platón: "Dios siempre geometriza", ya que, hablando de un Dios geómetra, Platón aludía a Apolo.
No debe asombrar que los filósofos de la Antigüedad hayan empleado la frase inscrita en la entrada del templo de Delfos, puesto que conocemos ahora los vínculos que los unían a los ritos y al simbolismo de Apolo.
Después de todo esto, fácilmente podemos comprender el sentido real de la frase estudiada aquí y el error de los modernos a este respecto. Este error

deriva de que ellos han considerado esta frase como una simple sentencia de un filósofo, a quien atribuyen siempre un pensamiento comparable al suyo. Pero, en realidad, el pensamiento antiguo difería profundamente del pensamiento moderno. Así, muchos atribuyen a esta frase un sentido psicológico; pero lo que ellos llaman psicología consiste tan sólo en el estudio de los fenómenos mentales, que no son sino modificaciones exteriores -y no la esencia- del ser.

Otros aún ven en ella, sobre todo aquellos que la atribuyen a Sócrates, un objetivo moral, la búsqueda de una ley aplicable a la vida práctica. Todas estas interpretaciones exteriores, sin ser siempre enteramente falsas, no justifican el carácter sagrado que poseía en su origen, que implica un sentido mucho más profundo que el que así se le quiere atribuir. En primer lugar, significa que ninguna enseñanza exotérica es capaz de dar el conocimiento real, que el hombre debe encontrar solamente en sí mismo, pues, de hecho, ningún conocimiento puede ser adquirido sino mediante una comprensión personal.

Sin esta comprensión, ninguna enseñanza puede desembocar en un resultado eficaz, y la enseñanza que no despierta en quien la recibe una resonancia personal no puede procurar ninguna clase de conocimiento. Es la razón de que Platón dijera que "todo lo que el hombre aprende está ya en él". Todas las experiencias, todas las cosas exteriores que le rodean no son más que una ocasión para ayudarle a tomar conocimiento de lo que hay en sí mismo. Este despertar es lo que se llama anámnesis, que significa "reminiscencia".

Si esto es cierto para todo conocimiento, lo es mucho más para un conocimiento más elevado y más profundo, y, cuando el hombre avanza hacia este conocimiento, todos los medios exteriores y sensibles se hacen cada vez más insuficientes, hasta finalmente perder toda utilidad. Si bien pueden ayudar a aproximarse a la sabiduría en algún grado, son impotentes para adquirirla realmente, y se dice corrientemente en la India que el verdadero guru o maestro se encuentra en el propio hombre y no en el mundo exterior, aunque una ayuda exterior pueda ser útil al principio, para preparar al hombre a encontrar en sí y por sí mismo lo que no puede encontrar en otra parte, y particularmente lo que está por encima del nivel de la conciencia racional. Es necesario, para lograrlo, realizar ciertos estados que avanzan siempre más profundamente hacia el ser, hacia el centro, simbolizado por el corazón y donde la conciencia del hombre debe ser transferida para hacerle capaz de alcanzar el conocimiento real. Estos estados, que eran realizados en los misterios antiguos, eran grados en la vía de esta transposición de la mente al corazón.

Había, hemos dicho, una piedra en el templo de Delfos llamada omphalos, que representaba el centro del ser humano, así como el centro del mundo, según la correspondencia que existe entre el macrocosmos y el microcosmos, es decir, el hombre, de tal manera que todo lo que está en uno está en relación directa con lo que está en el otro. Avicena dijo: "Tú te crees una nada, y sin embargo el mundo reside en ti".

Es curioso señalar la creencia extendida en la Antigüedad según la cual el omphalos había caído del cielo, y se tendrá una idea exacta del sentimiento de los griegos con respecto a esta piedra diciendo que tenía cierta similitud con el que experimentamos con respecto a la piedra negra sagrada de la Kaabah.

La similitud que existe entre el macrocosmos y el microcosmos hace que cada uno de ellos sea la imagen del otro, y la correspondencia entre los elementos que los componen demuestra que el hombre debe conocerse a sí

mismo primero para poder conocer después todas las cosas, pues, en verdad, puede encontrarlo todo en él. Es por esta razón que algunas ciencias -especialmente las que forman parte del conocimiento antiguo y que son casi ignoradas por nuestros contemporáneos- poseen un doble sentido. Por su apariencia exterior, estas ciencias se refieren al macrocosmos y pueden ser consideradas justamente desde este punto de vista. Pero al mismo tiempo también poseen un sentido más profundo, el que se refiere al propio hombre y a la vía interior por la cual puede realizar el conocimiento en sí mismo, realización que no es otra que la de su propio ser. Aristóteles dijo: "el ser es todo lo que conoce", de tal modo que, allí donde existe conocimiento real -y no su apariencia o su sombra- el conocimiento y el ser son una y la misma cosa.
La sombra, según Platón, es el conocimiento por los sentidos e incluso el conocimiento racional que, aunque más elevado, tiene su origen en los sentidos. En cuanto al conocimiento real, está por encima del nivel de la razón; y su realización, o la realización del ser, es semejante a la formación del mundo, según la correspondencia de la que hemos hablado.
Es ésta la razón de que algunas ciencias puedan describirse bajo la apariencia de esta forma. Este doble sentido estaba incluido en los antiguos misterios, del mismo modo que en todas las enseñanzas que apuntan al mismo fin entre los pueblos de oriente.
Parece que igualmente en occidente esta enseñanza ha existido durante toda la Edad Media, aunque hoy haya desaparecido completamente, hasta el punto que la mayoría de los occidentales no tiene idea alguna de su naturaleza o siquiera de su existencia.
Por todo lo precedente, vemos que el conocimiento real no tiene como vía a la razón, sino al espíritu y al ser al completo, pues no es otra cosa que la realización de este ser en todos sus estados, lo que constituye el fin del conocimiento y la obtención de la sabiduría suprema.
En realidad, lo que pertenece al alma, e incluso al espíritu, representa solamente grados en la vía hacia la esencia íntima que es el verdadero Sí, y que puede hallarse tan sólo una vez que el ser ha alcanzado su propio centro, cuando estando todas sus potencias unidas y concentradas como en un solo punto, en el cual todas las cosas se le aparecen, cuando estando contenidas en este punto como en su primer y único principio, puede entonces conocer todas las cosas como en sí mismo y desde sí mismo, como la totalidad de la existencia en la unidad de su propia esencia.
Es fácil ver cuán lejos está esto de la psicología en el sentido moderno de la palabra, y que va incluso mucho más lejos que un conocimiento más verdadero y más profundo del alma, que no puede ser sino el primer paso en esta vía.
Es importante indicar que el significado de la palabra nefs no debe ser aquí restringido al alma, pues esta palabra se encuentra en la traducción árabe de la frase considerada, mientras que su equivalente griego psyché no aparece en el original. No debe pues atribuirse a esta palabra el sentido corriente, pues es seguro que posee otro significado mucho más elevado que le hace asimilable al término esencia, y que se refiere al Sí o al ser real; como prueba, tenemos lo que se dice en el siguiente hadith, que es como un complemento de la frase griega: "Quien se conoce a sí mismo, conoce a su Señor".
Cuando el hombre se conoce a sí mismo en su esencia profunda, es decir, en el centro de su ser, es cuando conoce a su Señor. Y conociendo a su Señor, conoce al mismo tiempo todas las cosas, que vienen de Él y a Él retornan. Conoce todas las cosas en la suprema unidad del Principio divino,

fuera del cual, según la sentencia de Mohyiddin ibn Arabî, "no hay absolutamente nada que exista", pues nada puede haber fuera del Infinito.

Traducido del Cap. VI de la 1ª parte de "Mélanges", París, Gallimard, 1976. (Publicado la primera vez en árabe en la revista El-Ma'rifah, nº 1, mayo de 1931).

EL ORIGEN DE LA TRADICIÓN PRIMORDIAL SEGÚN TEXTOS DE GUÉNON

(Tomado de una intervención del Webmaster, Ángel Almazán,
en el foro de "Traditio")

1): En cuanto a la importancia de la subjetividad que nos hace errar y ver el mundo de la Tradición en función de nuestras particularidades, permitidme señalar la siguiente declaración de Guénon: "lo que es propiamente infalible es la doctrina en sí misma, y sólo ella, y no individuos humanos, cualesquiera que éstos sean; y si la doctrina es infalible es porque es una expresión de la verdad que, en sí misma, es absolutamente independiente de los individuos que la reciben y que la comprenden. La garantía de la doctrina reside en su carácter "no humano" . (cap.XLV de Consideraciones sobre la Iniciación: CSI)

2) Afirmé que el origen de la Tradición Primordial y de su transmisión está en Dios. El carácter "no-humano" o "suprahumano" (con ambos términos los define Guénon) de la Tradición provienen de Dios a través del Verbo.
En el capítulo XXII de SFCS, esto es, "Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada" (sigo la edición argentina de EUDEBA), relativo a "Algunos aspectos del simbolismo del pez", Guénon habla del origen de la Tradición Primordial. Guénon señala que Matsya-Avatara, que tenía forma de pez, es la primera de todas las manifestaciones de Vishnu como Salvador, "la que se sitúa al comienzo mismo del ciclo actual y por lo tanto en relación inmediata con el punto de partida de la Tradición Primordial" (132). Y transcribo literalmente por su importancia para este debate sobre el origen de la Tradición Primordial y su transmisión posterior en este manvántara (además, personalmente, tengo un gran cariño a este texto porque precisamente cuando lo estaba leyendo por vez primera, nació mi hijo Diego, que ahora tiene 8 años), pero antes recordemos que Guénon recalcó que es la tradición hindú la más certera de todas las tradiciones:
"En figura de pez, Vishnu, al final del Manvántara que precede al nuestro, se aparece a Satyávrata, que, con el nombre de Vaivásvrata, será el Manu o

Legislador del ciclo actual. El dios le anuncia que el mundo va a ser destruido por las aguas, y le ordena construir el arca en la cual deberán encerrarse los gérmenes del mundo futuro; luego, siempre en forma de pez, guía él mismo el arca sobre las aguas durante el cataclismo; y esta representación del arca conducida por el pez divino es tanto más notable cuando que se encuentra su equivalente en el simbolismo cristiano.
Hay aún, en el Matsya-avàtara, otro aspecto que debe retener particularmente nuestra atención: después del cataclismo, o sea, al comienzo mismo del presente Manvántara, él aporta a los hombre el Veda, que ha de entenderse, según la significación etimológica de la palabra (derivada de la raíz 'vid'-'saber') como la Ciencia por excelencia o el Conocimiento sagrado en su integridad: es ésta una de las más netas alusiones a la Revelación primordial, o al origen "no humano" de la Tradición. Se dice que el Veda subsiste perpetuamente, siendo en sí mismo anterior a todos los mundos; pero está en cierto modo escondido o encerrado durante los cataclismos cósmicos que separarn los diferentes ciclos, y debe luego ser manifestado nuevamente. La afirmación de la perpetuidad del Veda está, por otra parte, en relación directa con la teoría cosmológica de la primordialidad del sonido entre las cualidades sensibles (como cualidad propia del Éter, Âkâça, que es el primero de los elementos); y esta teoría no es en el fondo otra cosa sino la que otras tradiciones expresan al hablar de la creación por el Verbo: el sonido primordial es esa Palabra divina por la cual, según el primer capítulo del Génesis hebreo, han sido hechas todas las cosas. Por eso se dice que los Shi o Sabios de las primeras edades han "oído" el Veda: la Revelación, siendo obra del Verbo, como la creación misma, es propiamente una "audición" para aquel que la recibe; y el término que la designa es Çruti, que significa literalmente, lo oído" (133).
Ergo: la Tradición Primordial proviene del Verbo Divino y su transmisión original es oral.
Los elementos esenciales en toda iniciación son el rito y el símbolo tradicional, cuyo orígen es "no humano" (cap. XVI de CSI). ¿Y a qué se refiere Guénon cuando habla de carácter "no-humano" del rito, del símbolo, y, en definitiva, de la Tradición? Leámosle:
"Hemos insistido bastante sobre el lado "no-humano" del simbolismo para que no vuelva a ser necesario extendernos sobre ello; basta constatar que tiene su fundamento en la naturaleza misma de los seres y de las cosas, que está en perfecta conformidad con las leyes de esta naturaleza, y refleja que las leyes naturales no son más que una exteriorización, si se puede decir así, de la Voluntad divina o principal. El verdadero fundamento del simbolismo es, como ya lo hemos dicho, la correspondencia que existe entre todos los órdenes de la realidad, que los liga unos a otros, y que se extiende, en consecuencia, desde el orden natural tomado en su conjunto hasta el orden sobrenatural: en virtud de esta correspondencia, la naturaleza entera no es en sí misma más que un símbolo, es decir que ella sólo recibe su verdadero significado si se la ve como un soporte para elevarnos hasta el conocimiento de las verdades sobrenaturales, o "metafísicas" en el sentido propio y etimológico de esta palabra, siendo ésa la función esencial del simbolismo, y también la razón de ser profunda de toda ciencia tradicional. Por ello hay en el simbolismo algo cuyo origen remonta más arriba y más lejos que la humanidad, y podría decirse que este origen está en la obra misma del Verbo divino: en principio está totalmente en la misma manifestación universal, y después, relacionándolo especialmente con la humanidad, en la Tradición Primordial que es también

"revelación" del Verbo; esta Tradición, de la que todas las otras sólo son formas derivadas, se incorpora por así decirlo en símbolos que se transmiten de edad en edad sin que se le pueda asignar ningún origen "histórico", y el proceso de esta especie de incorporación simbólica es análoga, dentro de su orden, al de la manifestación" (cap. XVIII de CSI).
"Nada puede ser verdaderamente tradición si no implica un elemento de orden suprahumano", afirma Guénon en "El Reino de la Cantidad y los Sígnos de los Tiempos" (RCST), p. 188. Y también: "La Revelación Primordial, obra del Verbo como la Creación, se incorpora también, por así decirlo, en símbolos que se han transmitido de edad en edad desde los orígenes de la humanidad; y este proceso es además análogo, en su orden, al de la Creación misma. Por otra parte, ¿no puede verse, en esta incorporación simbólica de la tradición "no humana", una suerte de imagen anticipada, de "prefiguración", de la Encarnación del Verbo?" (12 de SFCS).

3) Decía en mi intervención que la humanidad del inicio de este Manvántara estaba muy por encima de la actual y que si nosotros nos llamamos hombres, ellos eran "más que hombres", pues no estaban tan materializados como nosotros y además poseían unas facultades o poderes que hoy no tenemos. Así lo señala Julius Évola en su "Rebelión contra el Mundo Moderno". En cuanto a Guénon hay que señalar que él ha hablado de algunas de esas facultades de aquellos seres humanos de la Edad de Oro, que se encontraban en el Estado Primordial. Facultades como, por ejemplo, la de "transportarse a un momento cualquiera del tiempo, así como a un lugar del espacio", que cualquier hombre del Kali Yuga puede realizar una vez logrado el Estado primordial pues "por muy extraordinario que pueda parecer esta posibilidad, no es más que una consecuencia inmediata de la reintegración con el centro del estado humano" (Cap. XLII de CSI). Estos "teletransportes" en el tiempo y el espacio los conocía muy bien Ibn al Arabî, por ejemplo.
Con el paso del tiempo desde la Edad de Oro a la situación casi límite que nos hallamos del Kali Yuga, se ha ido "solidificando" y "materializando" el cosmos y el ser humano, nos dice Guénon en "El Reino de la Cantidad y los signos de los tiempos, RCST). Y ello ha conllevado la pérdida de unas facultades que se tenían en la Edad de Oro al modificarse en el hombre considerablemente "su constitución ‘psico-fisiológica’, afirma Guénon. Tales facultades, de tenerlas ahora, nos habrían permitido superar "las fronteras del mundo sensible". Guénon califica esta pérdida de "una atrofia general y completa de ciertas facultades" (p. 106).
Llegados a este punto tengo una duda que planteo a los foristas: la jerarquía va de mayor a menor, por lo tanto el "Hombre Universal", que es el que persiguen los Grandes Misterios, y que se logra con la "Liberación" una vez que se asciende por el "eje vertical" desde el centro de la "cruz" (por seguir utilizando ese simbolismo) y se alcanza la Identidad Suprema, ese "Hombre Universal", digo, ¿no estaría igualmente presente al inicio de la Edad de Oro? Y por eso ahora, "remontando la corriente" la iniciación posibilita el acceso al Hombre Primordial y, posteriormente, la consecución del "Hombre Universal".... ¿O acaso este Hombre Universal, al situarse en estados supraindividuales era anterior a este Manvántara, como parece sugerir este texto de Guenón?: "la iniciación no se detiene en los Pequeños Misterios, dado que éstos son "la preparación para los Grandes Misterios, es decir para la toma de posesión de los estados superiores del ser, siendo necesario, en definitiva, remontarse más allá de los orígenes de la

humanidad; y por ello la cuestión de un origen "histórico" de la iniciación es algo desprovisto de sentido" (CSI, cap. XXXIX).

4) "Cosmogónicamente hablando el "Centro del Mundo" es el punto original de donde se profiere el Verbo creador, que es también el Verbo mismo", afirma Guénon (76 de SFCS). Igualmente indica que "el Centro es, ante todo, el origen, el punto de partida de todas las cosas; es el punto principial, sin forma ni dimensiones, por lo tanto indivisible, y, por consiguiente, la única imagen que pueda darse de la Unidad primordial. De él, por su irradiación, son producidas todas las cosas ... (El Centro) si primeramente es un punto de partida, es también un punto de llegada; todo ha salido de él, todo debe a él finalmente retornar (...) Todos los seres, que en todo lo que son dependen de su Principio, deben, consciente o inconscientemente, aspirar a retornar a él; esta tendencia al retorno hacia el Centro tiene también, en todas las tradiciones, su representación simbólica (...) En resumen, el Centro es a la vez el principio y el fin de todas las cosas; es, según un simbolismo muy conocido, el alfa y el omega. Mejor aún, es el principio, el centro y el fin (51-60)" Y concluye Guénon afirmando que el real y verdadero "Centro del Mundo" es el Verbo, como ya señalé arriba. (61) de SFCS. Igualmente señala que "el retorno al Principio se figura siempre como un retorno al centro. Este "retorno" está expresado en el Corán por la palabras: "En verdad somos de (o para) Dios y a Él volveremos". (329 de SFCS).

Dicho todo esto, y sumado lo expuesto en los puntos anteriores, en mi mensaje "En resumen" escribí lo siguiente: "¿De dónde surgió la tradición, cómo llegó al inicio de este Manvántara? La respuesta, simple y llana, es de DIOS. Ellos estaban en el Centro, es decir, "en Dios"... O sea: eran seres "divinos", por decirlo así..., no humanos".
Obviamente cuando digo "en Dios" y "divinos" hablo en sentido figurado, me expreso simbólicamente, y creo que el contexto que he añadido lo aclara perfectamente. De la misma forma que cuando dije "In illo tempore", como diría Mircea Eliade...., me refiero exclusivamente a la frase "In illo tempore" que Eliade gusta de citar cuando se refiere al origen de los tiempos, a aquel tiempo originario de la Humanidad en el que todo era sagrado.

Hable de Hiperbórea como primer Centro Espiritual de este Manvántara. Y así lo afirma Guénon. Hiperbórea dicen que existió físicamente, y que sincronísticamente correspondió al estado del Ser, a la Edad de Oro. Esto tiene que ver con lo que Guénon llamaba "Geografía Sagrada", de la que habla en el RCST, así como en SFCS. Asimismo, en "La crisis del mundo moderno" escribe: "- "Por todas partes se encuentra la afirmación formal de que la tradición primordial del ciclo actual ha llegado de las regiones hiperbóreas; hubo a continuación varias corrientes secundarias, correspondientes a períodos diversos, de las que una de las más importante, al menos entre aquellas cuyos vestigios son todavía discernibles, fue incontestablemente desde Occidente hacia Oriente" (p.23.)

Textos en línea

LA ENFERMEDAD DE LA ANGUSTIA
RENE GUENON

Está hoy de moda en ciertos medios hablar de "inquietud metafísica", e incluso de "angustia metafísica". Expresiones estas evidentemente absurdas, pero que forman parte sin embargo de aquéllas que traducen el desorden mental de nuestra época. Sin embargo, como suele ocurrir en casos semejantes , puede haber cierto interés en determinar qué se esconde en estos errores, y qué implican exactamente tales abusos del lenguaje.

Es evidente que quienes así hablan no tienen la menor noción de lo que verdaderamente es la metafísica; y uno puede preguntarse por qué quieren, a la idea que se forman de ese dominio desconocido para ellos, aportar estos términos de inquietud y de angustia con preferencia a cualquier otro que no estaría ni más ni menos fuera de lugar.

Sin duda la primera razón o la mas inmediata que hay considerar, reside en el hecho de que estas palabras representan sentimientos particularmente característicos de la época actual; la predominanacia que han adquirido es muy comprensible, y podría incluso en cierto sentido considerársela legítima si se limitara al orden de las contingencias, pues no está sino muy justificada manifiestamente por el estado de desequilibrio y de inestabilidad de todo, desequilibrio que va sin cesar agravándose, y que casi con toda certeza no existe para dar sensación de seguridad a quienes viven en un mundo tan confuso.

Si hay en estos sentimientos algo de enfermizo, es que la misma situación que los causa y sostiene es anormal y desordenada. Pero todo esto, que no es en suma sino una simple explicación de hecho, no da suficientemente cuenta de la intrusión de estos mismos sentimientos en el orden intelectual, o al menos en lo que pretende tener su lugar entre nuestros contemporáneos; esta intrusión demuestra que el mal es más profundo en realidad, y que debe haber aquí algo que se relaciona con todo el conjunto de la desviación mental del mundo moderno.

A este respecto, se puede señalar en principio que la inquietud perpetua de los modernos no es otra cosa que una de las formas de esa necesidad de agitación que a menudo hemos denunciado, necesidad que, en el orden mental, se traduce por el gusto por la búsqueda en sí misma, es decir, por una búsqueda que, en lugar de encontrar su término en el conocimiento, como normalmente debería, se prosigue indefinidamente y no conduce verdaderamente a nada, y que además es emprendida sin ninguna intención de llegar a una verdad en la cual tantos de nuestros contemporáneos ni siquiera creen.

Entendemos que una cierta inquietud puede tener lugar legítimo como punto de partida de toda búsqueda, como móvil que incita a esta misma búsqueda, pues es evidente que, si el hombre se encontrara satisfecho de su estado de ignorancia, permanecería indefinidamente en él y no pretendería en modo alguno escapar; sería mejor entonces dar a esta especie de inquietud mental otro nombre: no es otra cosa, en realidad, que esa "curiosidad" que, según Aristóteles, es el comienzo de la ciencia, y que, por supuesto, no tiene nada en común con las necesidades puramente prácticas a las cuales los "empiristas" y los "pragmatistas" querrían atribuir el origen de todo conocimiento humano.
Pero en todo caso, llámese inquietud o curiosidad, es algo que no podría tener ninguna razón de ser ni subsistir en modo alguno cuando la búsqueda ha alcanzado su objetivo, es decir, desde el momento que se logra el conocimiento, sea por otra parte del orden de conocimiento que sea; con mayor razón debe necesariamente desaparecer, de manera completa y definitiva, cuando se trata del conocimiento por excelencia, que es el del dominio metafísico.
La idea de una inquietud sin fin, y en consecuencia inútil para alejar al hombre de la ignorancia, sería indicadora de un cierto "agnosticismo", más o menos inconsciente en muchos casos, pero que no por ello menos real.
Hablar de "inquietud metafísica" equivale en el fondo, se quiera o no, ya sea a negar el conocimiento metafísico mismo, ya sea al menos a declarar la impotencia de alcanzarlo, en lo cual prácticamente no hay gran diferencia.
Y cuando este "agnosticismo" es verdaderamente inconsciente, se acompaña de ordinario de la ilusión de tomar por metafísica lo que no lo es en absoluto, y ni en algún grado de conocimiento válido, aunque sea en un orden relativo; queremos decir que la "pseudo-metafísica" de los filósofos modernos, es efectivamente incapaz de disipar toda inquietud, ya que no es un verdadero conocimiento, ni puede, por el contrario, otra cosa que aumentar el desorden intelectual y la confusión de ideas en aquéllos que la toman en serio, y tornar su ignorancia tanto más incurable,
Aquí, como en cualquier dominio, el falso conocimiento es ciertamente peor que la pura y simple ignorancia natural.
Algunos, como hemos dicho, no se limitan a hablar de "inquietud", sino que llegan incluso a hablar de "angustia", lo que es aún más grave, y expresa una actitud quizá más claramente antimetafísica si es posible.
Por otro lado, ambos sentimientos están más o menos conectados entre sí, ya que ambos tienen a la ignorancia como común raíz. La angustia, en efecto, no es sino una forma extrema y por así decir "crónica" del miedo; ahora bien, el hombre es naturalmente llevado a sufrir miedo ante lo que no conoce o no comprende, y este miedo se convierte en un obstáculo que le impide vencer la ignorancia, pues le obliga a huir del objeto en presencia del cual la comprueba y al cual atribuye la causa, cuando en realidad esta causa no está sin embargo más que en sí mismo.

Esta reacción negativa muy a menudo es seguida de un verdadero odio respecto de lo desconocido, sobre todo si se tiene la impresión más o menos confusa de que eso desconocido es algo que supera sus actuales posibilidades de comprensión.

Si no obstante la ignorancia pudiera disiparse, el miedo se desvanecería por sí mismo, como se ve en el caso de la cuerda que se piensa que es una serpiente. El miedo, y en consecuencia la angustia que no es sino un caso particular suyo, es pues incompatible con el conocimiento, y si el miedo

llegara a tal grado que fuera verdaderamente invencible, el conocimiento sería entonces imposible, incluso en ausencia de todo otro impedimento inherente a la naturaleza del individuo. En este sentido, se podría entonces hablar de una "angustia metafísica", que desempeñara en cierto modo el papel de un verdadero "guardián del umbral", según la expresión de los hermetistas, prohibiendo al hombre el acceso al dominio del conocimiento metafísico.
Todavía sin embargo es necesario explicar más completamente cómo el miedo deriva de la ignorancia, tanto más cuanto que hemos tenido recientemente la ocasión de constatar un error bastante sorprendente: hemos visto atribuir el origen del miedo a un sentimiento de soledad, y ello en una exposición que se basaba en la doctrina vedántica, precisamente cuando ésta doctrina enseña expresamente que el miedo es debido al sentimiento de la dualidad; y en verdad, si un ser estuviera realmente solo, ¿de qué podría tener miedo?

Se dirá quizás que podría tener miedo de algo que hubiera en si mismo; pero esto implica la existencia en él, en su condición actual, de elementos que escapan a su propia comprensión, y en consecuencia de una multiplicidad no unificada.

El hecho de que se encuentre o no aislado, no cambia por otra parte nada y no interviene en modo alguno en semejante caso.

Por otro lado, no se puede invocar validamente, en favor de esta explicación por la soledad, el miedo instintivo que sufre en la obscuridad mucha gente, y especialmente los niños; este miedo se debe en realidad a la idea de que puede haber en la obscuridad algo que no se ve, luego algo que no se conoce, y que es temible por esta misma razón; si por el contrario la obscuridad fuera considerada como vacía de toda presencia desconocida, el miedo no tendría objeto y no se produciría.

Lo cierto es que el ser que padece miedo busca la soledad, pero precisamente para substraerse del miedo; adopta una actitud negativa y se "retracta" como para evitar todo contacto posible con lo que teme, y de allí proviene sin duda la sensación de frío y los demás síntomas fisiológicos que acompañan habitualmente al miedo. Sin embargo esta forma de defensa irreflexiva es ineficaz, pues no deja de ser evidente que, haga lo que haga una persona, no puede aislarse realmente del medio en el cual está situado por sus propias condiciones de existencia contingente, y en tanto se considere como rodeado por un "mundo exterior", le es imposible estar enteramente al abrigo de su alcance.

La causa del miedo no es otra que la existencia de otros seres, que, en tanto que son otros, constituyen ese "mundo exterior", o de elementos que, aunque incorporados al propio ser, no son menos extraños y ''exteriores'' a su conciencia actual. Pero "el otro'' como tal no existe sino por efecto de la ignorancia, puesto que todo conocimiento implica esencialmente una identificación. Se puede decir entonces que más un ser conoce, menos existe para él lo "otro" y lo "exterior", y en igual medida, la posibilidad del miedo, posibilidad por otra parte totalmente negativa, que queda abolida por el conocimiento. Finalmente, digamos que el estado de "soledad" absoluta (kaivalya), que está más allá de toda contingencia, es un estado de pura impasibilidad.

Señalemos de pasada, a propósito de esto, que la "ataraxia" (impasibilidad) estoica es concepción deformada de tal estado, pues pretende aplicarse a un ser que en realidad está todavía sometido a las contingencias, lo cual es contradictorio; esforzarse en tratar las cosas exteriores como indiferentes, tanto como se pueda en la condición individual, puede constituir una especie de ejercicio preparatorio con miras a la "liberación", pero nada más, pues, para el ser que está verdaderamente "liberado", no hay nada exterior. Tal ejercicio podría en suma considerarse como equivalente de lo que, en las "pruebas" iniciáticas, expresa bajo una u otra forma la necesidad de superar en principio el miedo para alcanzar el conocimiento, el cual a su vez hara imposible el miedo, puesto que no habrá nada entonces por lo que el ser pueda verse afectado; además es evidente que no hay que confundir los preliminares de la iniciación con su resultado final.
Otra indicación que, aunque accesoria, no deja de tener interés, es que la sensación de frío y los síntomas exteriores a los cuales hemos aludido hace un momento, se producen también, incluso sin que el que los experimenta tenga conscientemente miedo propiamente hablando, en los casos en que se manifiestan influencias psíquicas del orden más inferior, como por ejemplo en las sesiones espiritistas y en los fenómenos de "obsesión". Pero en ésto sin embargo se trata todavía de la misma defensa subconsciente y casi "orgánica", en presencia de algo hostil y al mismo tiempo desconocido, al menos para el hombre ordinario que no conoce efectivamente sino lo que es susceptible de caer bajo los sentidos, es decir, las cosas del dominio corporal.

Los "terrores pánicos", que se producen sin ninguna causa aparente, se deben también a la presencia de ciertas influencias que no pertenecen al orden sensible; además son a menudo colectivos, lo que se opone aún más a la explicación del miedo causado por la soledad. Y en este caso, no se trata necesariamente de influencias hostiles o de orden inferior, pues incluso puede ocurrir que una influencia espiritual provoque un terror de esta especie en los "profanos" que vagamente la perciben sin conocer su naturaleza. El examen de estos hechos, que no tienen en suma nada anormal a pesar de lo que pueda pensar la opinión común, no deja de confirmar que el miedo es realmente causado por la ignorancia, y ésta es la razón de que hayamos creído oportuno señalarlo de pasada.

Volviendo al punto esencial, podemos decir ahora que quienes hablan de "angustia metafísica" demuestran, en principio, su ignorancia total de la metafísica. Además, su propia actitud hace que esta ignorancia se torne invencible, tanto más cuanto que la angustia no es un simple sentimiento pasajero de miedo, sino un miedo transformado en cierto modo en permanente, instalado en el propio "psiquismo" del ser, y por ello la angustia puede considerarse como una verdadera "enfermedad"; y en tanto que no se supere, constituye propiamente hablando, como con otros graves defectos de orden psíquico, una "descalificación" para el conocimiento metafísico.
El conocimiento, pues, es el único remedio definitivo a la angustia, así como al miedo en todas sus formas y a la simple inquietud, puesto que estos sentimientos no son sino consecuencias o productos de la ignorancia.
Por tanto el conocimiento, desde el momento en que se logra, los destruye enteramente en su propia raíz y los torna desde entonces imposibles,

mientras que, sin el conocimiento, incluso si momentáneamente se los descarta, pueden siempre reaparecer a merced de las circunstancias.

Si se trata del conocimiento por excelencia, su efecto repercutirá necesariamente en todos los dominios inferiores, y así estos mismos sentimientos desaparecerán también respecto de las cosas más contingentes; ¿cómo, en efecto, podrían afectar a aquél que, viéndolo todo en su principio, sabe que, sean cuales fueren las apariencias, no son en definitiva sino elementos del orden total? Ocurre con esto como con todos los males que sufre el mundo moderno: el verdadero remedio no puede venir sino de lo alto, es decir, de la restauración de la intelectualidad pura. En tanto se pretenda remediar por lo bajo, es decir, limitándose a oponer contingencias a contingencias, todo lo que se logre será vano e ineficaz; pero, ¿quién sabrá comprenderlo mientras todavía le es posible?

A PROPOSITO DE LA VINCULACION INICIATICA

Capítulo V de Initiation et Réalisation Spirituelle,
París,
Editions Traditionnelles, 1986.

Hay cosas sobre las que uno se ve obligado a volver casi constantemente, tales son las dificultades que parece tener para entenderlas la mayoría de nuestros contemporáneos, por lo menos en Occidente; y se trata a menudo de aquellas cosas que, a la vez que se hallan en cierto modo en la base de todo cuanto tiene relación, sea con el punto de vista tradicional en general, sea más especialmente con el punto de vista esotérico e iniciático, son de un orden que debiera normalmente ser considerado como más bien elemental. Tal es, por ejemplo, la cuestión del papel y de la eficacia propios de los ritos; y quizá sea, por lo menos en parte, su conexión bastante estrecha con ésta la razón por la cual la cuestión de la necesidad de la vinculación iniciática parece hallarse en el mismo caso. En efecto, cuando uno ha comprendido que la iniciación consiste esencialmente en la transmisión de una cierta influencia espiritual, y que esa transmisión no puede operarse más que por medio de un rito, que es precisamente aquél por el que se efectúa la vinculación a una organización que tiene como función primordial conservar y comunicar dicha influencia, parece que ya no debería haber dudas a este respecto: transmisión y vinculación no son, en definitiva, sino los dos aspectos inversos de una sola y misma cosa, según se la considere descendiendo o remontando la "cadena" iniciática. No obstante, hemos podido comprobar recientemente que la dificultad mencionada existe incluso para algunos de quienes poseen, de hecho, tal vinculación; ello puede parecer más bien sorprendente, pero sin duda hay que ver ahí una consecuencia de la disminución "especulativa" que han sufrido las organizaciones a las que pertenecen; pues es evidente que, para quien se limita a este punto de vista "especulativo", las cuestiones de este orden, y todas aquéllas que podemos denominar propiamente "técnicas", no pueden aparecer más que en una perspectiva muy indirecta y remota, y que, por eso mismo, su fundamental importancia corre el riesgo de ser, en todo o en parte, mal apreciada. Podría decirse aún que un ejemplo como éste permite calibrar la distancia que separa la iniciación virtual de la

iniciación efectiva; no es, desde luego, que pueda considerarse la iniciación virtual como algo desdeñable: al contrario, ya que se trata de la iniciación propiamente dicha, es decir, del "comienzo" (initium) indispensable, y que ya lleva consigo la posibilidad de todo desarrollo ulterior; pero hay que reconocer que, sobre todo en las actuales circunstancias, hay un gran trecho entre esa iniciación virtual y el más mínimo comienzo de realización. Sea como fuere, creíamos habernos explicado suficientemente sobre la necesidad de la pertenencia iniciática (1); pero, a la vista de algunas preguntas que seguimos recibiendo sobre este punto, estimamos útil tratar de añadir algunas precisiones complementarias.

Para empezar, hemos de responder a quienes pudieran sentirse tentados a objetar a partir del hecho que el neófito no experimenta en modo alguno la influencia espiritual en el momento de recibirla; en verdad, este caso es, por lo demás, enteramente comparable al de ciertos ritos de orden exotérico –tales como el rito religioso de la ordenación, por ejemplo–, en los que se transmite igualmente una influencia espiritual sin que –en general por lo menos– ésta sea experimentada, lo cual no obsta para que esté realmente presente, y para que confiera a quienes la han recibido ciertas aptitudes que no podrían tener sin ella. Pero, en el orden iniciático, hay que ir más lejos: sería en cierto modo contradictorio que el neófito fuera capaz de sentir la influencia que le es transmitida, ya que él no se halla frente a esa influencia, por definición, más que en un estado puramente potencial y "no desarrollado", mientras que la capacidad de experimentarla implicaría ya forzosamente un cierto grado de desarrollo o de actualización; es por esto que decíamos hace un momento que hay que empezar necesariamente por la iniciación virtual. Ahora bien: en el terreno exotérico, no hay, en definitiva, inconveniente en que la influencia recibida no sea nunca conscientemente percibida, ni siquiera indirectamente y a través de sus efectos, ya que no se trata de lograr, como consecuencia de la transmisión operada, un desarrollo espiritual efectivo; por el contrario, las cosas debieran ser muy distintas tratándose de la iniciación: como resultado del trabajo interior realizado por el iniciado, los efectos de esa influencia deberían ser experimentados más adelante, pues en ello consiste precisamente el tránsito a la iniciación efectiva, en cualquiera de sus grados. Esto es, por lo menos, lo que debiera ocurrir normalmente, si la iniciación produjera los resultados que uno puede esperar de ella; cierto es que, de hecho, en la mayoría de casos, la iniciación queda por siempre en estado virtual, lo cual quiere decir que los efectos a los que aludimos permanecen indefinidamente en estado latente; pero, si esto es así, no deja por ello de ser, desde el punto de vista rigurosamente iniciático, una anomalía que sólo se debe a ciertas circunstancias contingentes (2), como son, por una parte, la insuficiencia de las cualificaciones del iniciado, es decir, la limitación de las posibilidades que éste lleva en sí mismo, y que nada exterior puede suplir, y también, por otra parte, el estado de imperfección o de degeneración al que han quedado reducidas actualmente ciertas organizaciones iniciáticas, que ya no les permite dar un apoyo suficiente para alcanzar la iniciación efectiva, ni siquiera dejar que aquéllos que podrían ser más aptos sospechen su existencia; si bien esas organizaciones no dejan de seguir siendo capaces de conferir la iniciación virtual, es decir, de asegurar a quienes poseen las cualificaciones mínimas indispensables, la transmisión inicial de la influencia espiritual.

Añadamos de paso, antes de abordar otro aspecto de la cuestión, que esta transmisión –como ya hemos hecho notar expresamente– no tiene, ni puede tener, nada de "mágico", justamente porque se trata esencialmente de una influencia espiritual, mientras que todo cuanto es de orden mágico se refiere exclusivamente al manejo de las influencias psíquicas. Aún si sucede que la influencia espiritual se vea acompañada de ciertas influencias psíquicas secundarias, ello no cambia nada, pues se trata, en definitiva, de una consecuencia puramente accidental, y que no se debe más que a la correspondencia que forzosamente existe siempre entre los distintos órdenes de la realidad; en cualquier caso, no es sobre esas influencias psíquicas, ni por su mediación, que actúa el rito iniciático, que se revela únicamente a la influencia espiritual y que, precisamente por ser iniciático, no tiene razón de ser fuera de ella. Por lo demás, lo dicho se aplica, en el terreno exotérico, a cuanto se refiere a los ritos religiosos (3); cualesquiera que sean las diferencias que haya que establecer entre las influencias espirituales, ya sea en sí mismas, ya sea en cuanto a las diversas metas para las que pueden ser puestas en acción, se trata siempre de influencias espirituales propiamente dichas, y, en definitiva, basta con ello para que no pueda haber ahí nada en común con la magia, que no es más que una ciencia tradicional secundaria, de orden enteramente contingente, y aún muy inferior, extraña por completo –repitámoslo una vez más– a cuanto pertenece al terreno de lo espiritual.

Podemos ahora abordar lo que nos parece el punto más importante, el que se acerca más al fondo mismo de la cuestión; a este respecto, la objeción que se presenta podría ser formulada así: nada puede estar separado del Principio, ya que aquello que lo estuviera no tendría verdaderamente existencia ni realidad alguna, ni siquiera del grado más inferior; siendo así, ¿cómo puede hablarse de una vinculación que, cualesquiera que sean los intermediarios por cuya mediación se efectúa, no puede ser concebida, a fin de cuentas, más que como una vinculación al Principio mismo, lo cual, tomado al pie de la letra, parece implicar el restablecimiento de un lazo que hubiera sido cortado? Puede observarse que una pregunta de este tipo es bastante parecida a la siguiente, que otros se han planteado igualmente: ¿por qué es necesario hacer esfuerzos por lograr la Liberación, ya que el "Sí mismo" (Atma) es inmutable y permanece siempre igual, y no puede ser afectado o modificado por nada? Quienes plantean tales cuestiones ponen de manifiesto que se detienen en una visión demasiado teórica de las cosas, lo cual les hace percibir un solo aspecto de las mismas; o que confunden dos puntos de vista que son netamente distintos, si bien, en cierto sentido, se complementan recíprocamente: el punto de vista de los principios y el de los seres manifestados. Claro está que, desde el punto de vista puramente metafísico, uno podría, en rigor, mantenerse sólo en el aspecto de los principios, desdeñando, en cierto modo, todo lo demás; pero el punto de vista propiamente iniciático debe, por el contrario, partir de las condiciones que son actualmente las de los seres manifestados, y, más exactamente, las de los individuos humanos como tales; liberarlos de esas condiciones es justamente el objetivo que se propone. Debe pues, forzosamente –y esto es precisamente lo que le caracteriza con respecto al punto de vista metafísico puro– tomar en consideración lo que puede llamarse un estado de hecho, y vincular en cierto modo ese estado de hecho al orden principial. Para disipar cualquier equívoco al respecto, diremos lo siguiente: en el Principio, es evidente que nada puede estar nunca sujeto al cambio; no es, pues, el "Sí mismo" el que debe ser liberado, ya que nunca ha sido ni será

condicionado, ni sometido a limitación alguna; es el "yo", y su liberación sólo puede efectuarse disipando la ilusión que lo hace aparecer como separado del "Sí mismo"; análogamente, no es el vínculo con el Principio lo que se trata en realidad de restablecer, ya que ese vínculo siempre ha existido y no puede dejar de existir (4); de lo que se trata es de realizar, para el ser manifestado, la conciencia efectiva de ese vínculo; y, en las condiciones presentes de nuestra humanidad, no hay para ello otro medio que el que proporciona la iniciación.

Podemos ya comprender con lo dicho que la necesidad de la vinculación iniciática es, no una necesidad de principio, sino tan sólo una necesidad de hecho, que no por ello deja de ser rigurosamente imperativa en ese estado que es el nuestro y que, por consiguiente, estamos obligados a tomar como punto de partida. Además, para los hombres de los tiempos primordiales, la iniciación hubiera sido inútil, e incluso inconcebible, ya que el desarrollo espiritual, en todos sus grados, se efectuaba en ellos de modo natural y espontáneo, por razón de la proximidad en que se hallaban con respecto al Principio; pero, como consecuencia del "descenso" experimentado desde entonces, de acuerdo con el proceso inevitable de toda manifestación cósmica, las condiciones del período cíclico en que nos hallamos son completamente distintas de aquéllas, y de ahí que sea la restauración de las posibilidades del estado primordial la primera de las metas que se propone la iniciación (5). Es, pues, teniendo en cuenta esas condiciones, tales como de hecho son, que debemos afirmar la necesidad de la vinculación iniciática, y no, de modo general y sin restricción alguna, con relación a las condiciones de una época cualquiera o, con mayor razón aún, de un mundo cualquiera. A este respecto, llamamos la atención del lector sobre lo que ya hemos dicho en otro lugar sobre la posibilidad de que seres vivos nazcan por sí mismos y sin necesidad de padres (6); esta "generación espontánea" es, en efecto, una posibilidad de principio, y puede muy bien concebirse un mundo en que las cosas fueran así; pero no se trata de una posibilidad de hecho en nuestro mundo, o por lo menos, más exactamente, de nuestro mundo en su estado actual; lo mismo ocurre con el logro de ciertos estados espirituales, logro que constituye, por otra parte, un verdadero "nacimiento" (7); y esta comparación nos parece a la vez la más exacta y la que mejor puede ayudar a comprender de qué se trata. En el mismo orden de ideas, podemos también decir que, en el estado presente de nuestro mundo, la tierra no puede producir una planta por sí misma, espontáneamente, y sin que haya sido depositada en ella una semilla, que ha de provenir necesariamente de otra planta preexistente (8); pero ello debe necesariamente haber sido posible en algún momento, porque de lo contrario nada hubiera podido empezar nunca; no obstante, esa posibilidad ya no es de las que son susceptibles de manifestarse actualmente. En las condiciones en las que de hecho nos hallamos no se puede cosechar sin haber sembrado antes, y esto es tan cierto en el terreno espiritual como en el material. Pues bien: el germen que debe depositarse en el ser para hacer posible su desarrollo espiritual ulterior es precisamente la influencia que, en estado de virtualidad, "envuelta" exactamente como la semilla (9), le es comunicada por la iniciación (10). Aprovechemos esta ocasión para señalar también un error del que hemos visto algunos ejemplos recientemente: algunos creen que la pertenencia a una organización iniciática no constituye en cierto modo más que un primer paso "hacia la iniciación". Esto sólo es cierto a condición de especificar claramente que se trata aquí de la iniciación efectiva: pero aquéllos a quienes aludimos no hacen aquí

distinción alguna entre iniciación virtual e iniciación efectiva, y quizá no tengan idea de tal distinción, que es, sin embargo, de la mayor importancia, y que podríamos incluso calificar de esencial; además, es posible que hayan sufrido, en mayor o menor grado, la influencia de ciertas concepciones de raíz ocultista o teosofista relativas a los "grandes iniciados" y otras cosas de ese estilo, muy propias, sin duda, para crear o mantener confusiones. En cualquier caso, olvidan a todas luces que "iniciación" deriva de initium, y que este término significa propiamente "entrada" y "comienzo": es la entrada en una vía que hay que recorrer en lo sucesivo; o también el principio de una nueva existencia en el transcurso de la cual se desarrollarán posibilidades de otro orden que las que limitan estrechamente la vida del hombre ordinario; y la iniciación así entendida, en su sentido más estricto y más preciso, no es, en realidad, sino la transmisión inicial de la influencia espiritual en estado de germen, es decir, en otros términos, la vinculación iniciática misma.

Otra cuestión, relacionada también con la vinculación iniciática, ha sido planteada recientemente; digamos, para empezar, con objeto de que se entienda exactamente el alcance de la misma, que se refiere de modo más especial a aquellos casos en que la iniciación es obtenida al margen de los medios ordinarios y normales (11). Debe quedar bien entendido, antes que nada, que tales casos son siempre excepcionales, y que no se producen sino cuando ciertas circunstancias hacen imposible la transmisión normal, puesto que su razón de ser es precisamente suplir en cierto modo dicha transmisión. Decimos "en cierto modo" porque, por una parte, tal cosa no puede suceder más que a individuos que posean cualificaciones que excedan en mucho a las ordinarias, y con unas aspiraciones lo bastante intensas como para atraer, en cierto modo, hacia ellos la influencia espiritual que no pueden buscar por sus propios medios; y también, por otra parte, porque es aún más excepcional, incluso para tales individuos, que los resultados obtenidos como consecuencia de esa iniciación, a falta de la ayuda que proporciona el contacto constante con una organización tradicional, no tengan un carácter más o menos fragmentario e incompleto. Nunca se insistirá lo bastante en este asunto, y es posible que, a pesar de todo, no sea del todo inocuo mencionar esta posibilidad, ya que son demasiados los que pueden tender a hacerse ilusiones sobre la misma; les bastará con que ocurra en su existencia un acontecimiento de cualquier orden que pueda calificarse como algo extraordinario –o que aparezca como tal a sus propios ojos– para que lo interpreten como un signo de haber recibido esa iniciación excepcional. Los occidentales de hoy, en particular, serán proclives a asirse al más mínimo pretexto de este tipo para dispensarse de una vinculación regular; por ello conviene insistir de modo muy especial en que, mientras no sea de hecho imposible obtener una vinculación regular, no hay que contar con que uno pueda recibir una iniciación, cualquiera que sea, al margen de esa vinculación.

Otro punto muy importante es el siguiente: incluso en semejantes casos, se trata siempre de la vinculación a una "cadena" iniciática y de la transmisión de una influencia espiritual, cualesquiera que sean los medios y modalidades empleados; éstos pueden, sin duda, diferir enormemente de lo que serían en casos normales, e implicar, por ejemplo, una acción ejercida al margen de las condiciones ordinarias de tiempo y lugar; pero, de todas formas, hay ahí necesariamente un contacto real, lo cual no tiene nada que ver con "visiones" o ensueños que provienen sólo de la imaginación (12).

En algunos ejemplos conocidos, como el de Jacob Boehme al que ya hemos hecho alusión en otro lugar (13), ese contacto se estableció por el encuentro con un personaje misterioso que no volvió a aparecer en lo sucesivo; quienquiera que fuese (14), se trata, pues, de un hecho perfectamente "positivo", y no de un mero "signo", más o menos vago o equívoco, que cada cual pudiera interpretar según sus deseos. Ahora bien: queda claro que el individuo iniciado por tales medios puede no tener una clara conciencia de la verdadera naturaleza de aquello que ha recibido, y de aquello a lo que ha sido vinculado; con mayor razón aún, puede ser del todo incapaz de dar una explicación de lo sucedido si carece de una "instrucción" que le permita tener nociones mínimamente precisas sobre todo ello; puede incluso ocurrir que nunca haya oído hablar de iniciación porque tanto el término como el concepto sean completamente desconocidos en el medio en que vive; pero esto importa poco, en el fondo, y no afecta desde luego en nada a la realidad misma de esa iniciación, si bien todo ello nos permite darnos cuenta de que tal iniciación no deja de presentar ciertas desventajas inevitables por comparación con la iniciación normal (15). Dicho esto, podemos pasar a la pregunta aludida más arriba, pues estas observaciones nos permitirán contestarla más fácilmente. Es ésta: ciertos libros de contenido iniciático ¿no pueden acaso servir por sí mismos, para individuos particularmente cualificados que los estudien con la disposición requerida, de vehículo para la transmisión de una influencia espiritual, de modo que, en tales casos, bastaría su lectura, sin que fuera necesario ningún contacto directo con una "cadena" tradicional, para conferir una iniciación del tipo de las que acabamos de describir? Creíamos habernos explicado suficientemente en diversas ocasiones sobre la imposibilidad de una iniciación por medio de los libros; y confesamos que no se nos había ocurrido que la lectura de libros, cualesquiera que fuesen, pudiera llegar a ser considerada como uno de esos medios excepcionales que sustituyen a veces a los medios ordinarios de la iniciación. Además, incluso fuera del caso particular y más preciso en el que se trata de la transmisión propiamente dicha de una influencia iniciática, hay en esa consideración algo que sería netamente contrario al hecho de que, siempre y en todas partes, se estima que una transmisión oral es condición necesaria de la verdadera enseñanza iniciática, hasta el punto de no poder dispensar de ella el haberla puesto por escrito (16); y ello porque la transmisión de esa enseñanza, para ser realmente válida, implica la comunicación de un elemento en cierto modo "vital", para el que los libros no pueden servir de vehículo (17). Pero lo que resulta quizá más sorprendente es que la pregunta se plantee en relación con un pasaje en el que, a propósito del estudio "libresco", habíamos creído precisamente explicarnos lo bastante claramente como para evitar cualquier confusión, señalando justamente, en previsión de que fuera causa de malas interpretaciones, el caso de los "libros cuyo contenido es de orden iniciático" (18); parece, pues, que no resultará inútil volver de nuevo sobre este asunto, y desarrollar de modo algo más completo lo que quisimos decir en aquella ocasión.

Es evidente que hay muchas maneras distintas de leer un mismo libro, cuyos resultados son igualmente diversos: si suponemos que se trata, por ejemplo, de las sagradas Escrituras de una tradición, el profano, en el sentido más completo del término –tal sería el caso del "crítico" moderno– no vería en ellas más que "literatura", y lo más que podrá extraer de su lectura será esa clase de conocimiento meramente verbal que constituye la erudición pura y simple, sin que se le añada la más mínima comprensión

real, siquiera sea de la más externa, pues el lector no sabe, ni tan sólo se pregunta, si lo que lee es la expresión de una verdad: y éste es el género de saber que puede ser calificado de "libresco" en la acepción más rigurosa del término. Quien pertenezca a la tradición de que se trate, aunque no la conozca más que en su vertiente exotérica, ya verá en esas Escrituras algo completamente distinto, por mucho que su comprensión quede aún limitada exclusivamente al sentido literal, y lo que hallará en su lectura tendrá para él un valor incomparablemente mayor que el de la erudición; ello sería así incluso en el grado más bajo; queremos decir, en el caso de quien, por incapacidad de comprender las verdades doctrinales, buscara en las Escrituras sencillamente una regla de conducta, lo cual le permitiría por lo menos participar de la tradición en la medida de sus posibilidades. El caso de quien se propone asimilar lo más completamente posible el exoterismo de la doctrina –como hace, por ejemplo, el teólogo– se sitúa a un nivel sin duda muy superior; y, sin embargo, sigue tratándose del sentido literal, y puede ser que ni sospeche siquiera la existencia de otros sentidos más profundos, del esoterismo, en definitiva. Por el contrario, aquél que posea cierto conocimiento teórico del esoterismo podrá, con ayuda de ciertos comentarios o de otro modo, empezar a percibir la pluralidad de los sentidos que contienen los textos sagrados y, por consiguiente, a discernir el "espíritu" que se oculta bajo la "letra": su comprensión es, pues, de un orden mucho más profundo y más elevado que aquélla a la que puede aspirar el más sabio y más perfecto de los exoteristas. El estudio de esos textos podrá entonces constituir una parte importante de la preparación doctrinal que debe normalmente preceder a toda realización; sin embargo, si quien se dedica a ese estudio no recibe ninguna iniciación por otro conducto, se quedará siempre, cualesquiera que sean sus disposiciones, en un conocimiento exclusivamente teórico, que el estudio no permite, por sí mismo, superar en modo alguno.

Si, en lugar de las sagradas Escrituras, consideráramos determinados escritos de carácter propiamente iniciático, como por ejemplo los de Shankarâchârya o los de Mohyiddin Ibn' Arabi, podríamos decir, salvo en un aspecto, casi lo mismo: así, todo cuanto un orientalista podrá extraer de su lectura será saber que tal autor (pues para él no se trata sino de un "autor", y nada más) ha dicho tal o cual cosa; y aún, si desea traducir lo leído en vez de contentarse con repetirlo textualmente y mediante un mero esfuerzo memorístico, lo más probable es que lo deforme, ya que no ha asimilado su significado real en modo alguno. la única salvedad con respecto a lo dicho anteriormente es que en este caso no hay que tener en cuenta el caso del exoterista, puesto que esos escritos se refieren únicamente al terreno esotérico y quedan, por tanto, por completo fuera de su competencia; si el exoterista pudiera verdaderamente entenderlos ya habría franqueado, por eso mismo, el límite que separa el exoterismo del esoterismo y nos hallaríamos, de hecho, ante el caso del esoterista "teórico" para el que no podríamos sino repetir, sin cambiar nada, lo ya dicho al respecto.

No nos queda por último sino considerar una última diferencia, que no es, sin embargo, la menos importante desde el punto de vista en que nos situamos aquí: nos referimos a la diferencia que surge según que un mismo libro sea leído por el esoterista "teórico" del que acabamos de hablar, que suponemos no ha recibido iniciación alguna, o por quien, por el contrario, posee ya una vinculación iniciática. Este verá en el libro, naturalmente, cosas del mismo orden que aquél, aunque quizá de modo más completo, y,

sobre todo, se le aparecerán en cierto modo bajo una luz distinta; no hace falta decir, por otra parte, que, mientras no se halle más que en estado de iniciación virtual, no puede hacer otra cosa que proseguir, hasta un grado más profundo, una preparación doctrinal que ha permanecido incompleta hasta el momento; pero la cosa es distinta en cuanto entra en la vía de la realización. Para él, el contenido del libro no será propiamente, a partir de ese momento, más que un soporte de meditación, en el sentido que pudiéramos llamar ritual, exactamente como los símbolos de diverso orden que emplea para ayudar y sostener su trabajo interno; y resultaría sin duda incomprensible que unos escritos tradicionales, que son necesariamente, por su misma naturaleza, simbólicos en la más estricta acepción del término, no pudieran desempeñar ese papel. Más allá de la "letra" que, en cierto modo, ha desaparecido para él, ya no verá verdaderamente más que el "espíritu", y así podrán abrírsele –al igual que cuando medita concentrándose en un mantra o un yantra ritual, posibilidades completamente distintas de las de la mera comprensión teórica; pero si ello es así –repitámoslo una vez más– es en virtud de la iniciación que ha recibido, y que constituye la condición necesaria sin la cual no podría darse el más mínimo comienzo de realización; lo cual viene a decir, sencillamente, que toda iniciación efectiva presupone forzosamente la iniciación virtual. Añadiremos que, si ocurre que quien medita sobre un escrito de orden iniciático entra realmente en contacto por esa meditación con una influencia emanada de su autor, lo cual es, en efecto, posible si el escrito procede de la forma tradicional y sobre todo de la "cadena" particular a las que pertenece el iniciado, tal contacto, lejos de ocupar el lugar de una vinculación iniciática, no puede ser, por el contrario, sino una consecuencia de la que ya posee. Así, sea como sea que se considere la cuestión, no puede tratarse, absolutamente en ningún caso, de una iniciación por medio de los libros, sino sólo, bajo ciertas condiciones, de un uso iniciático de éstos, lo cual es, evidentemente, algo completamente distinto; esperamos haber insistido en ello lo bastante esta vez para que ya no subsista el menor equívoco a este respecto, y para que ya no pueda pensarse que haya algo ahí que pueda dispensar, siquiera sea excepcionalmente, de la necesidad de la vinculación iniciática.

Traducción: Alfredo Pastor

NOTAS

1 Véase Aperçus sur l'Initiation, en especial caps. V y VIII. (R)

2 Por lo demás podríamos decir, en términos generales, que, en las condiciones de una época como la nuestra, es casi siempre el caso verdaderamente normal desde el punto de vista tradicional el que ya no aparece más que como un caso de excepción. (R)

3 Ni que decir tiene que lo mismo ocurre con otros ritos exotéricos, en las tradiciones que no revisten forma religiosa; si hablamos aquí más concretamente de ritos religiosos, es porque éstos representan, en este terreno, el caso más generalmente conocido en Occidente. (R)

4 Este vínculo, en el fondo, no es otra cosa que el sûtrâtmâ de la tradición hindú, del que hemos tratado en otros estudios. (R)

5 Sobre la iniciación, considerada, en cuanto se refiere a los "pequeños misterios", como lo que permite "remontar" el ciclo, en sus etapas sucesivas, hasta el estado primordial, v. Aperçus sur l'Initiation, pp. 257-8. (R)

6 Aperçus sur l'Initiation, p. 30. (R)

7 Casi no hace falta recordar, a este respecto, todo cuanto hemos dicho en otro lugar sobre la iniciación considerada como "segundo nacimiento"; este modo de considerarla es, por lo demás, común a todas las formas tradicionales sin excepción. (R)

8 Señalemos, sin poder insistir más en ello aquí, que lo dicho no deja de tener relación con el simbolismo del grano de trigo en los misterios de Eleusis, así como, en la Masonería, con la palabra de paso del grado de Compañero; la aplicación iniciática guarda, evidentemente, estrecha relación con la idea de "posteridad espiritual". A propósito, no deja de tener interés observar que el término "neófito" significa literalmente "nueva planta". (R)

9 No es que la influencia espiritual, en sí misma, pueda hallarse alguna vez en un estado de potencialidad; es que el neófito la recibe, en cierto modo, de manera proporcionada a su propio estado. (R)

10 Podríamos incluso añadir que, por razón de la correspondencia que existe entre el orden cósmico y el humano, puede haber, entre los dos términos de la comparación que acabamos de indicar, no una mera similitud, sino una relación mucho más estrecha y más directa, que la justifica aún más completamente; y de ahí resulta posible vislumbrar que el texto bíblico que representa al hombre caído como condenado a no poder obtener nada de la tierra si no es por un penoso trabajo (Génesis, III, 17-19) puede responder a algo verdadero incluso en su sentido más literal. (R)

11 A estos casos se refiere la nota aclaratoria añadida a un apartado de las Pages dédiées à Mercure de Abdul-Hadi, número de agosto de 1946 de Etudes Traditionnelles, pp. 318-9. (R)

12 Recordaremos una vez más que, en cuanto se trata de cuestiones de orden iniciático, nunca se desconfía bastante de la imaginación: toda ilusión "psicológica" o "subjetiva" carece en absoluto de valor a este respecto, y no debe intervenir en modo o grado alguno. (R)

13 Aperçus sur l'Initiation, p. 70. (R)

14 Puede tratarse, aunque sin duda no es siempre forzosamente el caso, de la apariencia revestida por un "adepto" que actuaba, como acabamos de decir, al margen de las condiciones ordinarias de tiempo y lugar; las consideraciones expuestas sobre ciertas posibilidades de este orden en Aperçus sur l'Initiation, cap. XLII, pueden ayudar a comprenderlo. (R)

15 Estas desventajas tienen, entre otras consecuencias, la de conferir a menudo al iniciado, sobre todo por lo que se refiere al modo en que éste se expresa, cierta semejanza externa con el místico; quienes no llegan al fondo de las cosas pueden llegar a tomarlo por tal, como ha sucedido precisamente con Jacob Boehme. (R)

16 El contenido mismo de un libro, en cuanto conjunto de palabras y frases que expresan ciertas ideas, no es, pues, lo único que importa verdaderamente desde el punto de vista tradicional. (R)

17 Pudiera objetarse que, según algunos relatos relativos sobre todo a la tradición rosacruz, ciertos libros fueron cargados de influencias por sus propios autores; ello es efectivamente posible en el caso de un libro, como en el de otro objeto

cualquiera; pero, aún admitiendo la realidad de ese hecho, no podría, en cualquier caso, tratarse más que de ejemplares determinados, especialmente preparados a tal efecto; y, además, cada uno de esos ejemplares debería haber sido destinado exclusivamente a aquel discípulo al que se le entregaba directamente, no para sustituir a una iniciación que el discípulo ya había recibido, sino únicamente para proporcionarle una ayuda más eficaz cuando, en el transcurso de su trabajo personal, hubiera de servirse de dicho libro como soporte de meditación. (R)

18 Aperçus sur l'Initiation, pp. 224-5. (R)

Las Tradiciones y el Modernismo
por René Guenón

La mentalidad moderna occidental llama progreso a marchar en cualquier dirección, pero sin preguntarse hacia qué avanza, y llama enriquecimiento a la dispersión en la multiplicidad materialista sin principio ni fin.

A menudo los occidentales reprochan a las civilizaciones orientales, entre otras cosas, su carácter de fijeza y estabilidad, que les parece una negación de progreso y que efectivamente lo es, se lo reconocemos de buen grado; pero para ver en ello un defecto es menester creer en el progreso.

Para nosotros, dicho carácter indica que estas civilizaciones participan de la inmutabilidad de los principios sobre los cuales se apoyan, y ese es uno de los aspectos esenciales de la idea de tradición; es precisamente por carecer de principio que la civilización moderna es inminentemente cambiante.

No es necesario creer, por otra parte, que la estabilidad de la que hablamos llega a excluir toda modificación, lo cual sería exagerado, sino que reduce la modificación a no ser nunca más que una adaptación a las circunstancias por la cual los principios no se ven afectados de ningún modo y que puede, por el contrario, deducirse de ellos estrictamente, en la medida en que se los considere, no en sí, sino en vista de una aplicación determinada; y es por esto que existe, además de la metafísica que, sin embargo, se basta a sí misma en tanto que conocimiento de los principios, el conjunto de las "ciencias tradicionales" que abarcan el orden de las existencias contingentes, comprendiendo en él a las instituciones sociales.

Tampoco hay que confundir inmutabilidad con inmovilidad; los errores de este género son frecuentes entre los occidentales, porque son generalmente incapaces de separar la concepción de la imaginación, y porque su espíritu no puede desprenderse de las representaciones sensibles; esto se ve muy claramente en algunos filósofos como Kant que, sin embargo, no pueden ser situados entre los "sensualistas". Lo inmutable no es lo contrario al cambio sino lo que es superior a él, así como lo suprarracional no es lo irracional; es preciso desconfiar de la tendencia a ordenar las cosas según oposiciones y antítesis artificiales, en virtud de una interpretación a la vez simplista y sistemática, que procede sobre todo de la

incapacidad de ir más lejos y de resolver los contrastes aparentes en la unidad armónica de una verdadera síntesis.
No es menos cierto que existe realmente, en la relación que consideramos aquí como en muchas otras, una cierta oposición entre Oriente y Occidente, al menos en el actual estado de cosas; hay divergencia, pero no debemos olvidar que dicha divergencia es unilateral y no simétrica, es como la de una rama que se separa del tronco; es la civilización occidental la que, al marchar en el sentido que ha recorrido en el curso de los últimos siglos, se alejó de las civilizaciones orientales hasta un punto tal que entre aquélla y éstas no parece haber ya ningún elemento común, ningún término de comparación y ningún terreno para el entendimiento y la conciliación.
El occidente, pero especialmente el occidente moderno (es siempre a él a quien nos referimos) aparece como esencialmente cambiante e inconstante, como consagrado al movimiento continuo y a la agitación incesante sin aspirar a salir de ellos; su estado es, en definitiva, el de un ser que no puede llegar a encontrar su equilibrio pero que, al no poder hacerlo, se rehusa a admitir que sea una cosa posible en sí misma o simplemente deseable, y hasta llega a experimentar vanidad a partir de su impotencia.
Este cambio en el que se encuentra encerrado y en el cual se complace, al cual no le exige que lo conduzca hacia una meta cualquiera porque ha llegado a amarlo por sí mismo, es en el fondo lo que llama "progreso", como si bastara con marchar en cualquier dirección para avanzar con seguridad; pero ni siquiera sueña con preguntarse hacia qué avanza, y llama "enriquecimiento" no sólo a la dispersión en la multiplicidad que constituye la inevitable consecuencia de este cambio sin principio ni fin, sino también a su única consecuencia cuya realidad no puede ser contestada; "enriquecimiento", una palabra que, por el grosero materialismo de la imagen que evoca, es absolutamente típica y representativa de la mentalidad moderna.
La necesidad de actividad exterior llevada a un grado tal y el gusto del esfuerzo por el esfuerzo, independientemente de los resultados que se puedan obtener de él, no son naturales en el hombre, al menos en el hombre normal según la idea que de él se ha tenido siempre y en todo lugar; pero semejante situación se ha vuelto en cierto modo natural para el occidental quizás por efecto del hábito del cual Aristóteles dice que es como una segunda naturaleza, pero sobre todo por la atrofia de las facultades superiores del ser, necesariamente correlativa del desarrollo intensivo de los elementos inferiores: aquel que no dispone de ningún medio de sustraerse a la agitación solo puede satisfacerse en ella, de la misma manera que aquel cuya inteligencia se limita a la actividad racional encuentra a ésta admirable y sublime; para estar plenamente a gusto dentro de una esfera cerrada, no debe concebirse la posibilidad de que haya algo fuera de ella.
"Mientras los otros hombres buscan para encontrar y para saber, el occidental de nuestros días busca por buscar, como un fin en sí mismo".
Las aspiraciones del occidental están por lo general estrictamente limitadas al mundo sensible y a sus dependencias, entre las cuales comprendemos la totalidad del orden sentimental y una buena parte del orden racional; hay seguramente loables excepciones, pero aquí no podemos tomar en cuenta más que la mentalidad general y común, que es la verdaderamente característica del lugar y la época... Mientras los otros hombres buscan para encontrar y para saber, el occidental de nuestros días busca por buscar.
El gusto enfermizo por la búsqueda, verdadera "inquietud mental" sin término y sin salida, se manifiesta muy particularmente en la filosofía

moderna, cuya mayor parte no representa más que una serie de problemas absolutamente artificiales, que no existen sino porque están mal planteados, que no nacen y no subsisten sino en virtud de equívocos cuidadosamente mantenidos; problemas insolubles en verdad, dada la manera en que se los formula, pero que nadie tiende a resolver, y cuya única razón de ser consiste en alimentar indefinidamente controversias y discusiones que no conducen a nada y que no deben conducir a nada.
Así, sustituir el conocimiento por la búsqueda es simplemente renunciar al objeto propio de la inteligencia y es fácil comprender que, en estas condiciones, algunos hayan llegado finalmente a suprimir la noción misma de la verdad, pues la verdad no puede ser concebida más que como el término que se debe alcanzar, y ellos no quieren un término para su búsqueda...
No protestamos, desde luego, contra la existencia misma de la sentimentalidad, que es un hecho natural, sino solamente contra su extensión anormal e ilegítima; hay que saber poner cada cosa en su lugar y dejarla en él pero, para ello, hace falta una comprensión del orden universal que escapa al mundo occidental, donde el desorden es ley.

Sentimentalismo y racionalismo no representan más que abusos.

Denunciar el sentimentalismo no significa negar la sentimentalidad, así como denunciar el racionalismo no conduce necesariamente a negar la razón; sentimentalismo y racionalismo no representan más que abusos, aunque se manifiesten en el Occidente moderno como los dos términos de una alternativa de la cual es incapaz de salir.
El Occidente moderno, salvo en casos excepcionales, toma al mundo sensible como único objeto de conocimiento; y ya sea que se ligue preferentemente a una u otra de las condiciones de este mundo, o que lo estudie desde tal o cual punto de vista, recorriéndolo en cualquier sentido, el dominio en el que se ejerce su actividad mental no deja por eso de ser siempre el mismo; si dicho dominio parece extenderse en mayor o menor medida nunca llega muy lejos, y eso cuando no es puramente ilusorio.
El progreso material y la decadencia intelectual, en el estado actual de Occidente, se sustentan y acompañan mutuamente. No pretendemos decidir cuál de los dos es causa o efecto del otro, y tanto más cuanto que se trata en definitiva de un conjunto complejo en el cual las relaciones de los diversos elementos son en algunas ocasiones recíprocas y alternativas.
Sin intentar remontarnos a los orígenes del mundo moderno ya la manera en que ha podido constituirse su mentalidad propia, cosa que sería necesaria para resolver enteramente la cuestión, podemos decir esto: fue necesaria una depreciación y una disminución de la intelectualidad para que el progreso material llegara a tomar una importancia lo suficientemente grande como para franquear ciertos límites; pero una vez que comenzara este movimiento y que la preocupación por el progreso material fue absorbiendo poco a poco las facultades del hombre, la intelectualidad ha seguido debilitándose gradualmente.

La degeneración de la idea religiosa y el "moralismo".

Uno de los síntomas más notorios de la preponderancia adquirida por el sentimentalismo es lo que denominamos "moralismo", es decir la tendencia claramente marcada a relacionar todo con preocupaciones de orden moral y

a subordinarles todo lo demás, y particularmente lo que se considera como propio del dominio de la inteligencia.
La moral, por sí misma, es un elemento esencialmente sentimental; representa un punto de vista tan relativo y contingente como sea posible concebir y que, por otra parte, ha sido siempre propio de Occidente; pero el "moralismo" propiamente dicho es una exageración de este punto de vista, que no se produjo sino hasta una época bastante reciente. Cabe señalar la obsesión, hasta en los materialistas más probados, de lo que se denomina "moral científica" o la "moral laica" que se sitúan en oposición con la moral religiosa.

¿QUÉ HAY QUE ENTENDER POR TRADICIÓN?

Para nosotros la tradición, puede ser escrita lo mismo que oral, aunque habitualmente, si no siempre, haya debido ser antes que todo oral en su origen. Pero, en el estado actual de las cosas, la parte escrita y la parte oral forman por doquiera dos ramas complementarias de una misma tradición, ya sea religiosa o de otra especie, y no vacilamos en hablar de "escrituras tradicionales".
Etimológicamente, la tradición es simplemente "lo que se transmite" de una manera u otra. Además, es necesario comprender en la tradición a título de elementos secundarios y derivados, pero sin embargo importantes para tener de ella una noción completa, todo el conjunto de las instituciones de diferentes órdenes que tienen su principio en la misma doctrina tradicional.
Considerada así, la tradición puede parecer que se confunde con la misma civilización que es, según ciertos sociólogos, "el conjunto de las técnicas, de las instituciones y de las creencias comunes a un grupo de hombres durante un cierto tiempo". Pero esta definición no tiene en cuenta lo que hay de esencialmente intelectual en toda civilización, porque esto es algo que no se podría hacer entrar en lo que se llama las "técnicas", ... por otra parte, cuando se habla de "creencias"... hay ahí algo que supone manifiestamente la presencia del elemento religioso. Nosotros decimos simplemente que una

civilización es el producto y la expresión de cierta mentalidad común a un grupo de hombres más o menos extenso.
De todos modos, no es menos cierto que, en lo que se refiere al Oriente, la identificación de la tradición y de la civilización toda entera está justificada en el fondo: cualquier civilización oriental, tomada en su conjunto, se nos presenta como esencialmente tradicional.
En cuanto a la civilización occidental, está por el contrario desprovista de todo carácter tradicional, con excepción de su elemento religioso, que es el único que ha conservado este carácter.
Las instituciones sociales, para que se las pueda llamar tradicionales, deben estar efectivamente unidas, como a su principio, a una doctrina de carácter tradicional también, ya sea esta doctrina metafísica, ya religiosa, o de cualquier otra clase concebible.
Una doctrina cuya naturaleza fundamental es, en todos los casos, de orden intelectual; pero la intelectualidad puede hallarse en ella en estado puro, entonces se trata de una doctrina propiamente metafísica, o bien encontrarse mezclada a diversos elementos heterogéneos, lo que da nacimiento al modo religioso y a otros modos de que puede ser susceptible una doctrina tradicional.
En el Islam, la tradición presenta dos aspectos distintos, de los cuales uno es religioso, y es al que se adhiere directamente el conjunto de las instituciones sociales, mientras que el otro, el que es puramente oriental, es verdaderamente metafísico.

Confundir tradición con costumbre o superstición.

Pero es en los pueblos anglosajones donde el "moralismo" se encarna con más intensidad, y es también allí donde el gusto por la acción se afirma en las formas más extremas y brutales; estos dos elementos, están en consecuencia fuertemente relacionados entre sí. Hay una singular ironía en la concepción corriente que representa a los ingleses como un pueblo esencialmente apegado a la tradición, y quienes así piensan confunden simplemente tradición con costumbre.
La facilidad con que se abusa de ciertas palabras es verdaderamente extraordinaria; hay quienes han llegado a llamar tradiciones a usos populares o inclusive a hábitos de un origen totalmente reciente, sin alcance ni significado; en cuanto a nosotros, nos rehusamos a dar ese nombre a lo que no es sino un respeto más o menos maquinal de ciertas formas exteriores, que en ocasiones no son más que "supersticiones" en el sentido etimológico de la palabra.
"El moralismo no es más que una regla de acción en un período de decadencia intelectual".
La verdadera tradición está en el espíritu de un pueblo, de una raza o de una civilización, y tiene razones de ser de una profundidad absolutamente diferente. El término superstición designa una cosa que se sobrevive a sí misma en tanto ha perdido su verdadera razón de ser. En efecto, atribuir un valor a las palabras por sí mismas independientemente de las ideas, no introducir idea alguna bajo estas palabras y dejarse influenciar solamente por su sonoridad, constituye una superstición.... es la tendencia a referir a la experiencia sensible, el origen y el término de todo conocimiento: negación de todo lo que es intelectual, eso es lo que siempre encontramos como elemento común en el fondo de todas estas tendencias y de todas estas opiniones, porque es, efectivamente, la raíz de toda deformación mental y

porque dicha negación está implicada, como presuposición necesaria, en todo lo que contribuye a falsear las concepciones del Occidente moderno.

El sentimiento debe estar guiado por la idea.

No puede haber ningún cambio importante ni durable si no descansa desde un principio sobre la mentalidad general. Los que sostienen lo contrario son todavía víctimas de una ilusión muy moderna; al no ver más que las manifestaciones exteriores, toman los efectos por las causas y creen de buen grado que lo que no ven no existe; lo que se llama "materialismo histórico", o la tendencia a referir todo a los hechos económicos, es un notable ejemplo de dicha ilusión.
Los "dirigentes", conocidos o desconocidos, saben bien que para actuar con eficacia deben ante todo crear y sostener corrientes de ideas o de pseudoideas y no se privan de hacerlo; aun cuando estas corrientes son puramente negativas, no por ello dejan de ser de naturaleza mental, y es en el espíritu de los hombres donde debe germinar en primer lugar lo que inmediatamente después ha de realizarse en el exterior; aún para abolir la intelectualidad hace falta en primer lugar persuadir a los espíritus de su inexistencia y orientar su actividad en otra dirección.
El sentimiento, si no está guiado y controlado por la idea, no engendra más que error, desorden y oscuridad; no se trata de abolir el sentimiento, sino de mantenerlo en sus límites legítimos, y del mismo modo con respecto a todas las demás contingencias.

"En Occidente el desorden en todos los dominios se ha vuelto tan evidente que se comienza a poner en duda el valor de la civilización moderna y de su antitradicionalismo".

La restauración de una verdadera intelectualidad, se nos manifiesta como el único medio de poner fin a la confusión mental que reina en Occidente; no es sino a través de ello que pueden ser disipadas tantas vanas ilusiones que estorban el espíritu de nuestros contemporáneos, tantas supersticiones con un grado distinto de ridiculez y de falta de fundamento como el que evidencian todas aquéllas de las que se burlan equivocadamente las personas que quieren pasar por "esclarecidas"; y no es sino a través de ello que se podrá encontrar además un terreno de unión con los pueblos orientales.
Si Oriente puede soportar pacientemente la dominación material de Occidente, es porque conoce la relatividad de las cosas transitorias y porque lleva, en lo más profundo de su ser, la conciencia de la eternidad.
La tradición admite todos los aspectos de la verdad; no se opone a ninguna adaptación legítima; permite a quienes la comprenden, concepciones mucho más vastas que todos los sueños de los filósofos que pasan por ser los más atrevidos, pero también mucho más sólidas y valiosas; en fin, abre a la inteligencia posibilidades tan ilimitadas como la Verdad misma.

LA FABRICACIÓN DEL MUNDO MODERNO

De la ruptura con la Tradición ha nacido el mundo moderno en Occidente."Hay una palabra que fue honrada durante el Renacimiento y que resumía por adelantado todo el programa de la civilización moderna: esta palabra es "Humanismo". En efecto, se trataba de reducirlo todo a proporciones puramente humanas, de hacer caso omiso de todo principio de orden superior y se podría decir simbólicamente de dar la espalda al cielo con el pretexto de conquistar la tierra" (La crisis del mundo moderno)."Si todo en la civilización moderna aparece como cada vez más artificial, desnaturalizado y falsificado... nos parece que bastaría con un poco de lógica para decirse que si todo se ha vuelto artificial, la mentalidad misma que corresponde a este estado de cosas no debe serlo menos que el resto, que también ella debe ser 'fabricada' y no espontánea" (El reino de la cantidad...) y que es el producto de una "gigantesca alucinación colectiva" (Oriente y Occidente)."¿Cómo una atrofia tan completa y general de ciertas facultades ha podido producirse efectivamente? Para ello ha sido necesario que, de entrada, el hombre haya sido inducido a poner toda su atención exclusivamente en las cosas sensibles y es por allí por donde, necesariamente, se ha debido empezar esta obra de desviación que se podría denominar la "fabricación del mundo moderno" (El reino de la

cantidad...).Satán en hebreo es "el adversario", es decir, aquel que invierte todas las cosas, es el espíritu de la negación y de subversión, que se identifica con la tendencia descendiente o "inferiorizante", "infernal" en el sentido etimológico, la misma que siguen los seres en este proceso de materialización progresiva según la que se efectúa todo el desarrollo de la civilización moderna" (La crisis del mundo moderno)."Cuando calificamos de 'satánica' la acción antitradicional... debe ser bien comprendido que esto es totalmente independiente de la idea más particular que cada uno podrá hacerse de lo que es denominado 'Satán' en conformidad con ciertas ópticas teológicas o de otro tipo, pues es evidente que las 'personificaciones' no tienen importancia desde nuestro punto de vista... Lo que hay que considerar es, por un lado, el espíritu de negación en el que 'Satán' se convierte metafísicamente hablando, sean cuales fueren las formas especiales de las que pueda revestirse para manifestarse en uno u otro terreno y, por otro, lo que propiamente lo representa y 'lo encarna', por así decirlo, en el mundo terrestre donde consideramos su acción y que no es más que lo que hemos llamado la 'contrainiciación'"."La 'contrainiciación' (en lo que se refiere a su origen mismo, procede de la fuente única a la que está vinculada toda iniciación...) pero procede de ella por una degeneración que llega hasta su grado más extremo, o sea, esa 'inversión' que constituye el 'satanismo' propiamente dicho".

Entre las obras más conocidas de este famoso autor francés fallecido en 1951 encontramos: "Oriente y Occidente", "La crisis del mundo moderno", "El reino de la cantidad...", que han servido para elaborar este artículo.

BIOGRAFÍA DE RENE GUENON

En 1925 Guénon escribe su obra capital en el orden doctrinal "L'Homme et son devenir selon le Vedanta", donde el autor expone los puntos esenciales de toda la metafísica tradicional.

En 1930 viaja a Egipto con el fin de buscar y traducir textos de esoterismo islámico, y de lo que en principio había planeado que sería sólo por tres meses, lo alargó tanto que acabó renunciando a este regreso. Guénon vivía en El Cairo discretamente, no teniendo ningún contacto con la esfera de los europeos; ya que no era "el francés René Guénon" sino el Sheij Abdul Wahid Iahia, pues se convirtió al Islam y optó por los usos y costumbres de su nueva patria.

René Guénon islamizado y hablando el árabe perfectamente, supo encarnar el espíritu de pobreza llevando una vida muy modesta, siendo su estancia en Egipto literalmente muy fecunda pues allí escribió: "El simbolismo de la Cruz" (1931), "Les Etats Multiples de l'Etre" (1932). Las obras que seguirán están completamente consagradas a los medios de acceder al conocimiento metafísico efectivo.

Viudo de su primera esposa, Guénon vuelve a casarse con la hija del Sheij Muhammad Ibrahim en 1934 tras lo cual fue a vivir a casa de su suegro con el que tenía una gran amistad. Guenón no debía ya volver nunca más ni a Francia ni a Europa. En 1944 René Guénon tuvo la dulce alegría de ver nacer a su primera hija, Jadiya.
El 8 de enero de 1951 murió este gran intelectual y sus últimas palabras fueron: "Allah, Allah", siendo enterrado en el cementerio de Darassa. Algunos meses más tarde, el 17 de mayo de 1951, nacía un niño, hijo póstumo de René Guénon, a quien se le puso el nombre de su padre; Abdul Wahid.

El legado de la serpiente
por Hugo Basile

En nuestro número anterior, analizamos el mito de la mentira de la serpiente desde un lugar distinto, un lugar desde el cual ésta aparecía como portavoz de una realidad que Jehová ocultaba a los ojos de los humanos: el hecho de que él mismo formaba parte de una dualidad, y de que esa dualidad, al manifestarse, creaba la vida y la conciencia.
También vimos que la conciencia estaba imbuida de una fuerza motora que la arrastraba a fin de desarrollarla, trocando la conciencia de unidad por la conciencia individual, y que esta fuerza es la que vulgarmente conocemos como el Diablo o Satanás.
Metafóricamente, lo que se planteaba en los mitos de la caída, tanto la de Adán y Eva como la de Lucifer, era la naturaleza de la conciencia y su proceso de individuación.

Vamos a continuar con este tema intentando comprender cómo se manifiestan estas fuerzas y cómo se expresan en los mitos. .
René Guénon, de quien hicimos referencia en el número anterior, acude a los vedas hindúes para hacer esta descripción:
«La tradición védica explica que lo disperso son los miembros de Purusha primordial (principio primordial: el espíritu), que fue dividido en el primer sacrificio realizado al principio por los devas (seres angélicos que primeramente fueron hombres: los seres brillantes), dando origen a todos los seres manifestados. Es evidente que se trata de una descripción simbólica del paso de la unidad a la multiplicidad, sin el cual, efectivamente, no podría haber manifestación alguna. Puede intuirse ya que la «reunión de lo disperso» o la reconstitución del Purusha tal como era antes del comienzo, si cabe expresarse así, o sea, el estado de no manifestación, no es otra cosa que el retorno a la unidad primordial»
Podemos hacer aquí una nueva analogía similar a la anterior. La multiplicidad del uno vuelve a repetirse, pero quienes sacrifican a ese uno para hacerlo múltiple son los Devas, Seres brillantes que, en definitiva, son los «Portadores de la Luz» (Lucifer). La separación está dada por lo que el mismo Guénon nombra de esta manera:
«El hecho que se diga que es sacrificado por los Devas, no constituye en realidad ninguna diferencia, pues los Devas no son, en suma, sino las «potencias» que porta en sí mismo»
Podemos ver aquí que la simbología vuelve a repetirse: Una unidad disgregada por componentes de sí misma.
Por su parte, dentro de la teología católica, los ángeles, a quienes podemos equiparar con los Devas hindúes, son seres que forman parte de Dios, pero al mismo tiempo son sus cualidades.
Los ángeles llevan nombres de cualidades y de acciones (lo que son y lo que pueden hacer), y de virtudes. Por tanto, podemos decir que de todas las cualidades que representan a la multiplicidad, y luego, a la unidad, Satanás es la de la separatividad (no olvidemos que satanás, o Lucifer, son ángeles caídos), por tanto son el principio activo, y la caída en sí misma es el conjunto de las cualidades que acompañan a la separatividad. Obviamente no puede haber separación si no hay primero unidad, por tanto no puede haber un creador sin un diablo que lo represente.

¿Qué sucede con la conciencia?

Decíamos que la multiplicidad, vista en el microcosmos representa al proceso de individuación, es decir, al desarrollo del ego humano.
También decíamos en el número anterior, que esta conciencia también parte de una separación inicial, que es la separación del bebé de su propia madre, en la que deja de sentirse uno con el otro para, con el desarrollo, pasar a ser uno con sí mismo.
También las cualidades tienen su implicancia dentro de esta evolución si tenemos en cuenta las distintas personas que uno va siendo a lo largo de su vida y todos los yoes que uno va distribuyendo por el mundo en igual período de tiempo.
Imaginemos que cada uno de los roles que nosotros asumimos en los distintos estratos de nuestra vida (la casa, el trabajo, los amigos, y uno con uno mismo), son pequeñas partes, pequeños yoes que en definitiva son los que componen al propio Yo, más todos los yoes adquiridos a lo largo de nuestra vida (la parte de papá, la de mamá, la del maestro, la de la

hermana, la del amigo, la del libro que leímos, la de nuestro pensamiento político, y miles de etcéteras que en definitiva forman a nuestro yo).
Cada uno de estos pequeños yoes son en realidad esas potencias a las que se refería Guénon en párrafos anteriores.
La suma de estos yoes son los que van a dar forma a nuestro ego, y son los receptores y responsables de que cada uno de nosotros vea a la vida como la ve: desde un lugar que elige entre múltiples lugares, pero siempre a partir de una dualidad.
Cada ser humano es único e irrepetible porque es imposible que coincidan las partes que conforman la personalidad de cada ser humano.
Al mismo tiempo, lo que cada uno de nosotros «es por sí mismo», queda sepultado bajo esta basta pila de yoes adquiridos, que se alejan aceleradamente de lo que es la esencia de cada uno.

Las banderas de la racionalidad

Una de las pruebas de que nuestra verdadera esencia queda atrapada en los roles que jugamos a lo largo de nuestra vida, es precisamente lo que llamamos racionalidad.
Nos creemos y sabemos seres racionales, sin embargo, muy poca de esa racionalidad es razonada por nosotros. Nuestra razón es más bien un acto reflejo.
Un pensador de la tradición llamado Ouspensky lo describe de una forma clara y concisa:
«por acto racional se entiende aquel que es conocido por el sujeto actuante antes de su ejecución; aquel al que el sujeto actuante puede dar un nombre, definir, explicar, puede decir su causa antes de su ejecución.
Actos automáticos son los actos que han sido racionales para un sujeto determinado, pero que por razón de frecuentes repeticiones se han hecho habituales y son efectuados inconcientemente.
Los actos automáticos adquiridos de animales entrenados fueron previamente racionales no en el animal pero sí en el entrenador. Estos actos, con frecuencia, parecen racionales, pero es una completa ilusión. El animal recuerda la sucesión de los actos y por ello los actos parecen racionales y oportunos. Y realmente fueron razonados, pero no por él.»
Esto habla de que estamos tan ocupados (repletos) por los dichos y haceres de los otros, que si nos sacamos de encima aquello que el otro dijo, creemos que adentro no va a haber nadie, sin embargo siempre vamos a estar nosotros, nuestra esencia.
Partiendo del punto de que venimos de una evolución contínua a lo largo del tiempo (llámese encarnaciones o herencia genética), esta esencia tendría una particularidad como existencia única y personal.
Sin embargo, me atrevería a decir que es precisamente la experiencia que hacemos a través de esos yoes la que va formando y fortaleciendo el ego, haciéndolo madurar, alimentándolo pero también guiándolo hacia su propia destrucción.

Más cerca de casa

Si tuviéramos que aplicar estos conceptos a los comportamientos sociales, diríamos que precisamente, lo que crea a las sociedades, las alimenta y las hace crecer, es precisamente el desarrollo y la suma de esas individualidades. De hecho las sociedades, y sobre todo las más modernas, no se basan en la sustancia (cualidad) sino en su manifestación que es el

número (cantidad). La sustancia de una sociedad da lugar a la creación de su arquetipo, en cambio el número se manifiesta como la suma de individualidades.
Sin embargo, como cada sistema lleva implícito el germen de su propia destrucción, podemos ver que cuando éstas individualidades se alejan tanto de su esencia que no pueden ni siquiera recordar quienes son, perdiendo su identidad como seres y como humanos, se hace necesaria la aparición del concepto contrario, esto es, el de la unidad. Hoy por hoy, los protagonistas de la historia son apenas una suma de individualidades sobre una masa amorfa que va a la saga de la historia y solo reponden a lo trazado por los otros. En cierta medida, ésto también se relaciona con lo que Mircea Eliade nombraba como la historicidad que es cíclica, contrapuesta a la sacralidad, que es intemporal.
Podemos hacer aquí una analogía basándonos en lo dicho en el artículo anterior.Cada una de estas fuerzas a las que personalizamos a través de figuras míticas, son en verdad arquetipos que representan a determinadas fuerzas de la naturaleza, Hablamos de las fuerzas de la unidad, o fuerzas pasivas y las fuerzas activas de la separatividad, que dan dinámica a la manifestación. Las fuerzas pasivas representadas en la etapa anterior a la creación y las fuerzas dinámicas que nacen a partir de la creación. La primera fuerza creadora y conceptualmente benévola, y la segunda disgregadora y conceptualmente maléfica en los libros sagrados pero que en el simbolismo son en realidad parte de una misma fuerza de manifestación que popularmente fueron traducidas como Dios y Satanás
Estas dos fuerzas arquetípicas, funcionales y opuestas, no pueden estar en conflicto permanente porque no habría evolución, sino que requieren de una síntesis que armonice los opuestos, y aquí aparece un tercer arquetipo, que es la fuerza crística o de síntesis.
Carl G. Jung en su ensayo sobre la Trinidad*, lo nombra de esta manera paralela a las ideas de Guénon (ver recuadro):

"El uno tiene un lugar privilegiado, que reaparece en la filosofía natural de la Edad Media. Para ésta, el uno no es todavía una cifra, sólo el dos. Dos es el primer número debido a que con él se establece una separación y un aumento, sólo a base de los cuales se empieza a contar, Con el dos aparece, al lado del uno, un otro, lo cual es tan significativo que, en muchos idiomas, "otro" quiere decir directamente "segundo"...". ".....El dos se refiere a un uno que se distingue de lo uno incontable, Con el dos se destaca de lo uno el uno, que no significa otra cosa que el resultado de la disminución por escición y transforma a aquel uno en "número". El "uno" y el "otro"constituyen una antítesis, lo que no sucede con uno y dos, que son simples números, que sólo se distinguen por su valor aritmético y no por otra cosa. Pero el "uno" trata de conservar su calidad de uno y único, en tanto que el "otro" aspira a ser precisamente un otro frente al uno. El uno no quiere liberar al otro, porque de esa manera pierde su carácter, y el otro trata de desprenderse del uno para existir. De esta manera se establece entre el uno y el otro una tensión de antítesis. Toda tensión de esta índole busca una salida de la cual resulta el tercero. En el tercero desaparece la tensión y de nuevo aparece el uno perdido. El uno absoluto es incontable, indeterminado e irreconocible; solo cuando aparece en la cifra uno se lo puede reconocer, ya que en el primer estado falta el "otro", que es imprescindible para tal percepción. La tríada es un paso adelante del uno hacia su percepción. Tres es el "uno" vuelto perceptible, que sin la aparición de la antítesis del "uno"y el "otro" hubiera permanecido en un simple estado

*de determinabilidad. *Ënsayo para una interpretación psicológica del dogma de la Trinidad (1940)-La simbología del espíritu.C.G.Jung-Fondo de Cultura Económica*

Cuando la fuerza de la separatividad planteada en los mitos vistos, llega a un punto en el que la posibilidad de evolución se hace nula o muy difícil de sostener, comienza a generarse la fuerza de síntesis, es decir, si la fuerza activa o evolutiva era representada por la figura del diablo o de Satanás y la fuerza pasiva por Jehová, la tercera, integradora y resolutiva, será dada precisamente por la figura del Cristo.
Cuando la energía acumulada en estos arquetipos se desborda, comienza a jugar el concepto de masa crítica, apareciendo esa tercer fuerza arquetípica como una fuerza verdaderamente transformadora.
Cuando una idea se propaga no como idea sino como necesidad en una determinada cantidad de personas, la misma, a partir de determinado número, se multiplica geométricamente.
Aclaremos: que haya en el mundo millones de cristianos o algunos miles de satanistas no hacen a los conceptos a los que me refiero.
Cuando hablamos de energía arquetípica se puede aplicar del mismo modo el concepto de fuerza.
Por ejemplo, cuando una revolución social se produce, esto no ocurre precisamente por la idea o ideología de sus dirigentes, al contrario, éstos solamente se ponen a la cabeza precisamente para direccionar una fuerza social dada que confluye y estalla. Los revolucionarios tienen más trabajo cuando la fuerza se puso en movimiento - porque se llegó al punto de masa crítica- y es ahí donde se va a direccionar a esa fuerza hacia un fin determinado.
Aquí estamos hablando de un sentimiento implícito y de una necesidad que conllevan a reclamos que se transforman en grandes movimientos sociales.
La fuerza arquetípica crística, y no hablo de ella desde el concepto religioso sino desde el espiritual, es decir, el concepto de unidad y síntesis, es la posibilidad alternativa que se presenta a finales del ciclo actual.

Crear para destruir, destruir para crear

Crear un universo a partir de la destrucción y destruirlo para volver a crear parece ser el comportamiento y la dinámica de las fuerzas de la naturaleza. Al decir ésto digo también que el hombre, al formar parte de ésta no ha de tener un proceso distinto. Siendo que al hombre lo diferencia su conciencia de ser, esta conciencia ha de tener los mismos mecanismos. En principio, porque no hay posibilidad de manifestación psíquica que no esté sentada en la dualidad, de hecho, los sistemas lógicos se apoyan en el dualismo. El dualismo fue precisamente, como vimos en el número anterior, uno de los aportes de la serpiente bíblica al dotar al hombre de libre albedrío. No puede haber albedrío, es decir, elección, si no hay como mínimo dos cosas entre las cuales elegir.
En el nivel humano, la creación del yo para volver a disolverlo es un aspecto del aprendizaje y de la obtención del conocimiento.Desestructurar y volverse a estructurar es la dinámica del cambio. Por tanto el camino del ego es precisamente el mismo: éste puede acrecentarse a partir de su formación, disolución y reestructuración. Sin embargo, esta nueva estructuración aparecerá con elementos distintos, con nuevas pautas de conocimiento y de aceptación, que es lo que marca la obtención del conocimiento y del aprendizaje.

La desestructuración sin motivos que la sustenten y sin elementos nuevos que la rearmen se transforma en locura, porque es el vacío. Sin embargo, no siempre es el vacío cuando la elección se dirige no a la dualidad sino al principio inicial de la conciencia.
Y ésto también está planteado en los mitos cosmogónicos universales, como por ejemplo en el Tao (ver recuadro).

El Tao que puede recorrerse
No es el Tao eterno
El nombre que puede ser pronunciado
No es el Nombre inmutable
Sin nombre, es el No-Ser
Origen del Cielo y la Tierra.
Con nombre, es el Ser,
La Madre de todas las cosas
En el perpetuo No-Deseo revela su Esencia oculta
Como deseo permanente Permite contemplar las cosas
En su apariencia y sus límites
Lao-Tse Tao te King

Pero esto ya es otra historia.

¿En qué mintió la serpiente?
Un acercamiento a la evolución de la conciencia en los mitos
por Hugo Basile

Este trabajo apunta a hacer una descripción de los simbolismos en los que se apoya nuestra cultura y en la repetición de dichos simbolismos en forma cíclica, pero al mismo tiempo, a mostrar que en ellos se encierra el secreto de la existencia humana, desde el nacimiento de la conciencia hasta la

formación de la individualidad como forma de evolución y de acceso al conocimiento.
Podemos tomar datos que algunos podrán tildar de parciales, sin embargo, resulta inquietante la coincidencia de dichos datos que, vistos desde un particular lugar, con una base no científica sino experiencial, nos muestra que cada cosa encaja en el lugar que le corresponde, y que el drama de la existencia humana, como gustaban llamarla los existencialistas, es un reflejo que se repite incansablemente desde los aspectos más abarcativos del cosmos hasta los más íntimos, como lo es el desarrollo de la misma conciencia.
Vamos a comenzar por lo que conocemos como la mentira de la serpiente bíblica, al que podemos tomar como un artilugio para que el hombre comience a recorrer el camino de la existencia.
La expulsión del paraíso (y ahí si podemos decir que el hombre fue arrojado a la existencia), que previamente había tenido una expresión más universal en el mito de la expulsión del diablo, o de Satanás de la propia casa de Dios, podría tomarse como el punto de partida.
Los mitos judeocristianos tomados por la civilización occidental muestran lo que otras vertientes de la sabiduría universal repiten de otras maneras, con otros lenguajes (que iremos viendo a lo largo de varios números), pero narrando siempre la misma historia.
La mitología narra en forma amena los procesos que el hombre, en su interior, y desde un punto de vista trascendente, vive cotidianamente.
Estos procesos no son irreversibles.Todo puede transformarse, incluso el destino del hombre, si éste toma conciencia de que los destinos se trazan con cada acto que se realiza, y que por ende, todo destino puede ser modificado. Pero al mismo tiempo, cada acto que el hombre realiza lleva inplícito en sí mismo su propio futuro. Todo acto, toda acción surge del pasado del hombre y tiende a producir su futuro, pues no hay efecto sin causa y no hay causa que no lleve implícita su efecto.
La dualidad de Jehová en el Génesis.
Tanto la tradición católica, como la cristiana, desde el punto de vista teológico, siempre han hecho mención de la existencia de un dios único, todopoderoso e inmutable, que creó al hombre a su imagen y semejanza. La figura de un dios que a lo largo de su historia, ha tenido siempre a un mortal oponente: Satanás.
La tradición formal nos dice que Satanás fue expulsado del paraíso, y que tiempo más tarde (después hablaremos de los motivos de esta expulsión), tomó venganza al provocar la desobediencia de Adán y Eva, primeros seres del género humano, a través del engaño. Esta expulsión logró que el hombre dejara de ser inmortal para pasar a tener una vida temporal, y sufrir durante esta vida, distintos avatares.
Sin embargo, solamente remitiéndonos al Génesis, podríamos hacer otra lectura (en algunos casos literal pues el texto no deja lugar a dudas), de que en realidad esta escena vivida entre estos tres protagonistas, Jehová, la serpiente y los humanos, en realidad muestra conflictos que mucho distan de ser los conocidos.
En primer lugar deberíamos decir que la idea de un dios único y todopoderoso declina al leer en el Génesis 1:26 que:
"...Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme nuestra semejanza...:
y en Génesis 1:27:
"Y creó Dios al hombre a su imagen... ...varón y hembra los creó...:
Lo primero que podemos leer en estas frases, es sobre la dualidad de Jehová, cosa que nos saca inmediatamente de la idea de dios único, y al

mismo tiempo nos saca de la idea de un dios hombre, dado que contiene en sí mismo a los dos sexos, a las dos polaridades.
Sería interesante saber de qué otra manera puede leerse ésta dualidad, y quizás podamos leerla en el mismo Génesis, cuando la serpiente dice a Eva:
"...sabe Dios que el día que comáis de él (del árbol del conocimiento del bien y del mal), serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo del bien y del mal"...
Cuando Dios recrimina a Eva por comer del fruto y tentar a su pareja se defiende diciendo :
"...la serpiente me engañó, y comí..."
Es aquí cuando después de maldecirlos Jehová dice:
"He aquí, el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal, ahora pues que no alargue su mano y coma del árbol de la vida y coma y viva para siempre."
De aquí se desprenden varias claves que es importante tener en cuenta.
En primer lugar, Jehová tiene el conocimiento de que el hombre puede ser como él: dual a partir del conocimiento de esa misma dualidad, es decir, que contiene en sí mismo al bien y al mal.
En segundo lugar, la serpiente no engañó a la mujer, sino que le dijo la verdad, pues Jehová confirma lo que la serpiente sentencia "seréis como dios sabiendo del bien y del mal...", y confirma también Jehová algo sumamente importante "...el hombre es como uno de nosotros..." por tanto la serpiente formaría parte de la misma naturaleza que Jehová...
También es la serpiente, y no Jehová quien da al hombre la posibilidad de la elección, es decir, quien lo dota del libre albedrío. No olvidemos que son la duda, primero, y la elección, después las que conducen al hombre a tener el conocimiento del bien y del mal.
También ocultó Jehová parte de la verdad al decir que si comían del fruto morirían. Al comer solamente tomaron conciencia de sí mismos, y si bien salieron de la inmortalidad, dieron comienzo a la existencia a través de su procreación. Al tomar conciencia de su dualidad producen la primera manifestación : Caín, la primer creación del hombre.
Cómo sigue esta historia
Son muchas las formas en las que podría interpretarse esta historia. Si la tomásemos literalmente, podríamos decir que narra los avatares de los primeros humanos sobre nuestra tierra, es decir, como la vivencia de ciertos seres mitológicos que dejaron la impronta de su creación a través de su descendencia.
Por otra parte, sería pertinente considerar que la mayoría de los mitos, son en realidad narraciones de las manifestaciones internas del ser humano, de comportamientos arquetípicos, que cuentan en forma de narración, procesos comunes a todos los humanos.

Visto desde este lugar podríamos acercarnos a una idea de lo que en realidad sucedió en ese paraíso.
Desde la formación del universo hasta la formación de la conciencia, hay un esquema que se repite.
La teoría del Big-Bang que nos habla de una gran explosión que da origen a la vida en el universo, nos está hablando del comienzo de la manifestación en la materia, es decir, jamás ha determinado la ciencia "qué" fue lo que explotó, aunque se descarta que haya sido materia. Por tanto, algo que estaba unido, y que podríamos decir que carecía de existencia material, se dispersó, se dividió, se manifestó y dió origen a la diversidad.

Si observamos el proceso de la formación de la conciencia humana, podremos ver el mismo proceso, es decir, durante su gestación y hasta pasados los primeros años de vida, no hay diferencia entre madre e hijo, es decir, entre creadora y creado. El niño tiene la idea de que él y su madre son uno. Precisamente uno de los primeros dramas del ser humano es el darse cuenta de que en realidad uno y su creadora son dos seres distintos, son dos individualidades. Esta toma de conciencia da lugar a la creación del yo. Cuando el niño manifiesta verbalmente su diferencia con su progenitora, podríamos decir que da comienzo a "su existencia" como individuo, y a partir de aquí, comienza el desarrollo de su propio ego.
Podemos observar en estas dos experiencias que los procesos son similares, y que tanto la expulsión de Adán y Eva del paraíso, como la expulsión del diablo del cielo, son en realidad la descripción arquetípica del proceso de individuación del ser humano.

Adán y Eva son arrojados a la existencia cuando toman conciencia de sí, es decir, cuando abren sus ojos y se dan cuenta de que son diferentes de su creador, aunque en si mismos llevan sus mismas potencialidades, cuando se dan cuenta de que hay una dualidad, y precisamente es esta dualidad la que da origen al conocimiento.

De cómo el diablo se transforma en el creador de la existencia

Decíamos que quien impulsó al hombre a tomar conocimiento de sí mismo fue la serpiente, que implantó la duda. La serpiente siempre se ha vinculado directamente, en la teología judeocristiana, como al demonio o al diablo.
Como veremos, no era la primera vez que el diablo metía la cola, pues ésto ya se había repetido a escala cósmica, cuando éste es expulsado del paraíso. No hay demasiados datos que nos revelen de dónde surgió esta idea de la expulsión del paraíso, aunque son suficientes como para hacer una lectura de este hecho cósmico.
Supuestamente los motivos que dieron origen a esta expulsión, fueron precisamente los mismos que hicieron que Adán y Eva fueran expulsados, esto es: la duda.
Satanás era el primer y más poderoso arcángel creado por dios. Supuestamente, a partir de la creación del hombre, comienza este cuestionamiento de Satanás hacia Dios, cuestionamiento que residía precisamente en cuál era la utilidad de la creación del hombre. Jehová no soporta dicho cuestionamiento, y es así como estalla la guerra en el cielo. Como consecuencia, Satanás decide desviar a la creación de Dios y, a partir de allí ser el generador de la enemistad entre Dios y los hombres.
Las funciones de Satanás a partir de ese momento, son conocidas por todos, pero conocidas literalmente. Si hiciésemos una lectura más profunda de este drama, veríamos repetirse el esquema dado en el punto anterior.
Sabemos que el nombre de Satanás ha sufrido una larga serie de transformaciones, siendo al mismo tiempo algunos sinónimos de éste Lucifer, el diablo, etc...
Y es aquí donde comienza una historia distinta.

Los nombres del mal

René Guénon, uno de los destacados intelectuales de la mística universal, poco simpatizante de las versiones fáciles del misticismo, y académico portavoz de lo que denominaremos Tradición Mística Original, hace mención en uno de sus libros de los contenidos que los nombres en sí mismos tienen sobre las cosas que nombran.

"El verdadero nombre de un ser -dice Guénon- desde el punto de vista tradicional, es expresión de su esencia misma; recomponer dicho nombre es pues, lo mismo que recomponer ese ser."
Félix Gracia, investigador español, hace la siguiente alución sobre dicho tema :
" Los nombres son expresiones arquetípicas que contienen una función. Asignar un nombre es asignar una función, y también en el nombre del otro, estará implícito lo suyo."
"Lo diabólico no se refiere a una entidad, sino que alude directamente a una función, la de "separar" o "disgregar". Un diablo es, pues, aquel que desune, el que separa en partes lo que era unidad, pero no implica que, al mismo tiempo, sea un demonio."
El significado de la palabra Satán es "el adversario", "el acusador", el "opositor".La figura de Satán ha sido a través de la historia la del cuestionador. Por otra parte, como veíamos antes, la del diablo que es similar, pero no es la misma, es la del separador, o disgregador. Sin embargo, ambas figuras muchas veces sintetizadas en una, muestran una función determinante en la creación del universo.
Si volviésemos sobre el tema del desarrollo de la conciencia, veríamos que es precisamente la separación o la disgregación la que a lo largo de la historia del individuo permite su desarrollo y evolución.
La capacidad del ego de desarrollarse reside exactamente en esta separación del todo, que es su madre, por lo tanto el proceso de individuación es sumamente necesario en éste desarrollo. Por otra parte, las distintas tradiciones hacen incapié en que solamente cuando el ego llega a su máximo punto de desarrollo toma conciencia de la realidad del universo, que es precisamente la contraria: el ego, el individuo, en realidad, son solo una ilusión que termina con la unificación de todas las conciencias. El hombre percibe que en realidad esa individualidad es solo una falacia.
El proceso de un ego a lo largo de la vida culmina con la disolución en el momento de la muerte, es decir, vuelve al punto del cual surgió: al todo.
El drama de la expulsión del paraíso es la descripción de este desarrollo del ego humano. La función de Satanás en la obra universal, es la de conducir al individuo a la comprensión de la unidad a través del desarrollo del ego.
La función de Satanás es la de ser el motor fundamental del desarrollo de la conciencia individual, conciencia que en realidad culmina precisamente con la ruptura del ego y la vuelta a la unidad.
La separación y la defragmentación, son precisamente partes necesarias que conducen, por medio del conocimiento, al reconocimiento de la verdadera función del hombre.
Solamente cuando comenzó a fragmentarse el conocimiento en las sociedades humanas, realmente se comenzó a conocer el funcionamiento de las cosas. La fragmentación condujo a la sociedad a desarrollarse en poco tiempo de una manera vertiginosa, llegando a tocar límites que aún hoy nos parecen increíbles. Sin embargo hoy son muchos los que comienzan a reconocer que esa fragmentación, si bien nos condujo a las puertas del conocimiento, también nos sumergió en un laberinto del que difícilmente podamos salir bajo los actuales paradigmas.
Podríamos decir entonces que el diablo ha cumplido con su función, una función que, ha sido sumamente natural y neutral.
Acá nos encontramos entonces con la posibilidad de reconocer que los mítos mencionados, no hablan de personificaciones como las de Jehová y Satanás, o el bien y el mal, sino de fuerzas actuantes en el universo, fuerzas naturales que son descriptas en su accionar a través de parábolas, pero que

el hombre precisamente en su necesidad de poner las cosas a su altura transforma en un Dios y en un Diablo dificilmente creíbles. Pero es precisamente por esta visión infantil, que el hombre de ciencia descarta,y aquí está su error, el conocimiento místico, escrito en parábolas, sobre como funciona y hacia dónde va el universo
El camino del conocimiento marca precisamente que las historias de dioses y demonios son ejemplos que muestran, muchas veces en forma solapada y oculta, el comportamiento de las fuerzas de la naturaleza que, obviamente, nos han creado y, en algún momento podrían destruírnos
Pero todavía hay muchas cosas que desentrañar, porque esta historia recién comienza.

Bibliografía
Acerca del bien y del mal. Dr. Norberto Levy
El demonio - Félix Gracia
El simbolismo en la ciencia sagrada- René Guénon
El Antiguo Testamento- Versión Reina Valera

BREVE SOBRE LA NECESIDAD DEL EXOTERISMO
FEDERICO GONZALEZ

En 1925 Guénon escribía en El hombre y su devenir según el Vêdânta: "El exoterismo y el esoterismo, considerados no como dos doctrinas distintas y más o menos opuestas (lo cual sería una concepción totalmente errónea)

sino como dos aspectos de una misma doctrina, han existido en ciertas escuelas de la antigüedad griega y se los vuelve a encontrar muy claramente en el Islam, pero no ocurre lo mismo en las doctrinas orientales. Respecto de ellas no se podría hablar sino de una especie de "esoterismo natural" que existe inevitablemente en toda doctrina, y sobre todo en el orden metafísico, donde siempre se debe hacer referencia a lo inexpresable, que es asimismo lo que hay de más esencial, puesto que las palabras y los símbolos no tienen en suma otra razón de ser que la de ayudar a concebirlo en tanto que proveen de "soportes" para un trabajo que no puede ser sino estrictamente personal. Desde este punto de vista, la distinción entre exoterismo y esoterismo no sería diferente de la que existe entre la "letra" y el "espíritu", y podría también aplicarse a la pluralidad de sentidos más o menos profundos que presentan los textos tradicionales o, si se prefiere, las escrituras sagradas de todos los pueblos."
En ese mismo año en El esoterismo de Dante afirmaba: "... el verdadero esoterismo es algo muy diferente a cualquier característica de una religión externa y, si presenta algún tipo de relación con ésta, no puede ser sino mediante una consideración que supone a las formas religiosas como un modo de expresión simbólico. Poco importa, por lo demás, que esas formas correspondan a tal o cual religión, puesto que se trata de una unidad doctrinal esencial que se oculta detrás de una diversidad aparente.
Por ello, los antiguos iniciados participaban de modo indistinto en todos los cultos exteriores, adheriéndose así a las costumbres establecidas en los países en donde circunstancialmente se encontraban."
Las citas de este tipo pueden multiplicarse en la obra guenoniana y se pueden encontrar en distintos libros, entre ellos Aperçus sur l'initiation (1947): "la religión considera únicamente al ser en el estado humano individual y de ningún modo apunta a hacerlo salir de él, sino que por el contrario intenta asegurarle las condiciones más favorables en ese mismo estado, mientras que la iniciación tiene esencialmente como objetivo superar las posibilidades de este estado y lograr que sea efectivamente posible el pasaje a los estados superiores y hasta finalmente conducir al ser más allá de todo estado condicionado, sea cual fuere" y en Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada, en los dos tomos de sus Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage, etc. en particular en el estudio denominado "Cristianismo e Iniciación" de Aperçus sur l'ésoterisme Chrétien, del que citaremos: "Finalmente, para concluir podemos decir esto: a pesar de los orígenes iniciáticos del Cristianismo, éste, en su estado actual, no es ciertamente nada más que una religión, es decir una tradición de orden exclusivamente exotérico, y no tiene en sí mismo otras posibilidades que las de todo exoterismo; no lo pretende además de ninguna forma puesto que no se ha propuesto nunca otra cosa que obtener la 'salvación'." Estas citas introductorias tienen importancia pues queremos referirnos aquí al capítulo de Guénon sobre "Necesidad del exoterismo" en su obra Initiation et Réalisation Spirituelle (que tanta confusión ha traído y que de hecho se contrapone con los cerca de veintisiete volúmenes de su obra completa, y que, por otra parte, se reduce a unas pocas frases disonantes dentro de un contexto habitual en su discurso), aparecido en Etudes Traditionnelles a finales de los años cuarenta. Pensamos que tal vez se debe a una situación de circunstancia temporal, de momento histórico; esto mismo sucede con numerosos escritos de Guénon, publicados en distintos tiempos, en medios diversos (muchos de ellos hasta opuestos entre sí, antagónicos), revistas y editoriales de muy distinto tipo, y por lo tanto dedicados a audiencias diferentes. Sin embargo, el meollo de su

doctrina es el mismo y muchos de estos estudios han constituido parte de los libros que conforman su obra completa, como es el caso; esto, en gran medida, se debe a la doctrina del autor que, parte de una Tradición Primordial que se fragmenta y da lugar a numerosas formas tradicionales entre las cuales se encuentran las religiones conocidas, la masonería (incluso menciona a los indoamericanos), etc., y no vacila en ver en ellas esencialmente lo mismo, es decir los Principios Universales emanados de un solo Origen.

Para nosotros esa adecuación a las formas niega precisamente la posibilidad de que cualquiera de ellas sea infalible, o única, tal cual es asegurado por los católicos, o los fundamentalistas de cualquier religión o movimiento –incluidos los francotiradores que tratan de utilizar la obra guenoniana para sus pequeños discursos de orden egótico personal–, pues son susceptibles de interpretaciones diversas; lo mismo sucede con la infalibilidad de cualquiera que trate o exprese los temas del Conocimiento, Guénon por ejemplo. En efecto, la Doctrina (vertical) es una, pero los modos que toma (horizontales) y la manera de expresarse de acuerdo a circunstancias de tiempo y lugar, invalida esta pretensión extrema de precisión dogmática, propia por otra parte de Occidente y con orígenes aristotélicos, racionales, lógicos y pretendidamente sistemáticos, que son completamente ajenos a los textos sagrados de todos los pueblos, e incluso no está presente en Platón y el neoplatonismo.

En ese sentido queremos hacer nuestras las palabras de René Alleau, pronunciadas en el coloquio de Cerissy-La-Salle en 1973, denominado René Guénon y la actualidad del pensamiento tradicional, organizado por él mismo y Marine Scriabine, uno de los más importantes coloquios en homenaje al metafísico francés, el guía intelectual de una gran corriente de pensamiento: "La noción de ortodoxia guenoniana me parece la más extraña a la obra y al pensamiento de René Guénon, así como al pensamiento de todo filósofo tradicional verdadero."

En todo caso el hecho de que el pensamiento de Guénon, está vivo para todos aquellos que puedan acceder a él, demuestra la imposibilidad de encasillarlo y hacerlo consumible a un nivel interesado en ello.

Pero volviendo al tema de lo esotérico y lo exotérico, o si se quiere de metafísica y religión, eso no quiere decir que lo horizontal no sea un reflejo de lo vertical, y que por lo tanto en lo horizontal no existan los medios de aprehender lo vertical, cuestión conocida por todas las gnosis. De allí que el rito exotérico sea un poderoso medio para vivificar lo esotérico, aunque lo esotérico ya nos sea conocido, por la misma necesidad de actualizarlo permanentemente. En este caso se trata de ritos religiosos (horizontales), pero se debe tener en cuenta que estos ritos están comprendidos en otro más amplio que es el rito de nuestro compromiso con el Conocimiento (vertical) que signa todos los actos y momentos sagrados de nuestra vida, como sucede en las sociedades tradicionales. Por lo que seguramente es aconsejable el rito exotérico que será efectivo si está comprendido dentro de la Gnosis. A este efecto recordaremos una cita de Guénon referida a Santo Tomás. Este decía: "Para un fin cualquiera, se dice que algo es necesario de dos modos: de uno, como aquello sin lo cual no puede ser, tal el alimento necesario para la conservación de la vida humana; de otro, como aquello por lo cual de modo mejor y más conveniente se alcanza ese fin, tal el caballo es necesario para el camino".

Lo mismo sucede en este caso. El vehículo no es imprescindible pero sí útil y mal haríamos en no tomarlo si eso está a nuestro alcance. Esto ha sido considerado por algunos que poseen un rito esotérico, por ejemplo los

masones, como una indicación de atenerse a algún exoterismo religioso, en particular el Católico, lo que ha dado lugar a la llamada doble pertenencia. En realidad nosotros pensamos que el artículo de Guénon sobre el exoterismo religioso está dirigido, precisamente en esta oportunidad, a Schuon, con el que Guénon mantenía graves diferencias por el hecho de no atenerse a la Tradición Islámica, es decir que pretendía dirigir una tarîqah sufí, sin siquiera ser musulmán.
Lo que es verdaderamente importante en el exoterismo católico es la revivificación de la vida, pasión y muerte de Cristo en toda su magnificencia simbólica y trascendente y la lectura de los textos evangélicos incluidos los "apócrifos" y el resto del Nuevo Testamento y los del Antiguo Testamento a los que estos se refieren e incluso en los que se basan plenos de significado esotérico y que nada tienen que ver necesariamente con la lectura que de ellos hace la autoridad eclesiástica y el clero en general en estos días; lo cual no obsta para que este exoterismo religioso sea válido para la gran multitud de los que no pueden, por sus propias características intelectuales y anímicas comprender los grandes misterios de la cosmogonía, la ontología y la metafísica, y son completamente válidos en la medida en que de alguna manera establecen un orden en el devenir constante del tiempo y en las pasiones y en los comportamientos de los hombres, a la par que abren posibilidades de nuevas perspectivas de Conocimiento cuando lo literal, lo sentimental, piadoso y lo propiamente "religioso" y autocompasivo puede ser superado.
El exoterismo ha sido necesario, y esa es precisamente la función de la Iglesia Católica según el mismo Guénon lo señala, pero otra cosa es la necesidad de practicar los ritos exotéricos para un iniciado. De hecho, esto es contradictorio, pues al hacer necesario a lo exotérico, lo esotérico aparece como no necesario, cuando imprescindiblemente es lo que se debe realizar, lo primordial, la identidad del sujeto del Conocimiento.1
Pero, ¿qué es exactamente lo que se entiende por exoterismo? ¿Asistir a alguna ceremonia religiosa los días de guardar o participar de los sacramentos de modo "social"? ¿O aceptar de una vez y para siempre los dogmas desde el concilio de Nicea hasta hoy, o los usos y costumbres de una religión? Si nos referimos al Catolicismo, la aceptación del dogma se refiere entre otros puntos a reconocer que Jesús es Dios, y no una manifestación de la Divinidad. Un Dios absoluto encarnado en la historia y del que fuera de él no hay salvación. La aceptación de este exoterismo sería totalmente contraria a la idea del esoterismo en todas las tradiciones, e incluso una forma de negarlo, ya que la afirmación exotérica prescinde de la perenne manifestación divina, del Logos Eterno, materia que es la esencia de todo esoterismo, que trata de realizar la unión con el Principio, posibilidad entretejida en el ser mismo del hombre. Lo contrario sería aceptar que la letra es más que el espíritu o que la religión es superior a la metafísica. En ese sentido parecería que Guénon contradice toda su obra en algunas frases del artículo al que nos referimos; y de hecho se contrapone, según nuestro parecer, a esta cita de su Introducción General al Estudio de las Doctrinas Hindúes: "Para volver a la cuestión que nos ocupa, recordaremos que indicamos ya lo que distingue, de la manera más esencial, una doctrina metafísica de un dogma religioso: mientras que el punto de vista metafísico es puramente intelectual, el punto de vista religioso implica, como característica fundamental, la presencia de un elemento sentimental que influye sobre la misma doctrina y que no le permite conservar la actitud de una especulación puramente desinteresada; esto es, en efecto, lo que acontece con la teología, aunque de manera más

o menos marcada según se considere una y otra de las diferentes ramas en que se la puede dividir." Sin embargo Guénon ha señalado alguna vez en su epistolario la conveniencia de seguir el rito exotérico, especialmente a muchos islámicos y cristianos, y a estos últimos también de modo particular aunque al mismo tiempo subrayando una y otra vez el carácter solamente exotérico del catolicismo en los tiempos actuales. Ver la correspondencia con Goffredo Pistoni, publicada en este mismo Nº de SYMBOLOS (págs. 309-325). Igualmente en carta a Rodolfo Martínez Espinosa, de familia argentina de raigambre católica practicante:
"En cuanto a las dificultades que me presenta en su carta, me permito decirle con franqueza que ellas me parecen provenir sobre todo de que usted no hace una distinción suficientemente clara entre el punto de vista religioso, por un lado, y el punto de vista metafísico e iniciático, por otro. ... Cuanto es religioso, comprendido en ello el misticismo, toca a las posibilidades individuales, en la extensión indefinida de la que son susceptibles, y no va más allá. Tal es, por otra parte, su razón de ser, como, por el contrario, la de la realización metafísica consiste en ir más allá, ... Debo asimismo hacerle presente que la perspectiva religiosa está por necesidad relacionada a determinadas contingencias históricas, mientras que el punto de vista metafísico se refiere exclusivamente al orden principal."
Tal vez nosotros pensamos que esta aparente contradicción que el guía intelectual de tantos introduce en su obra donde esto no está precisado y repetido como en el resto, pueda ser una prueba, una dificultad en su camino -como Guénon lo hace en otras partes de su obra a menudo- y suponga una contradicción a resolver, dejada en manos de sus lectores, los que no pueden leer su pensamiento -como tantos otros- de manera libresca, sino vivirlo, y resolver su problemática individual en la que debieran verse a sí mismos, como en un espejo.
En cuanto a que el exoterismo correspondiera a los "misterios menores" y el esoterismo a los "mayores" está claro que eso no es así y siempre Guénon lo puntualiza, ya que son dos ámbitos absolutamente distintos y hasta opuestos, aunque eso no quita que la práctica religiosa y el exoterismo en general sea ampliamente recomendada para todos aquellos que de lo esotérico no tengan referencias directas.
Por otra parte es obvio que Guénon no emplea la palabra Dios en sus escritos –salvo en alguna ocasión– como lo han hecho abusivamente sus "seguidores" y está claro que hay una intención en ello, pues ¿a qué dios se refieren los que lo nombran, como queriendo afirmar un sentimiento personal, individualizado, y contrario a la idea de La Suprema Identidad, el Sí Mismo, o la No-Dualidad?
De hecho parecería ser, como se ha dicho, que los masones no necesitan de un exoterismo, y por el contrario, la Iglesia de Roma niega la posibilidad de un esoterismo.
El Hombre Verdadero, habitante del Jardín del Paraíso, ¿tiene alguna necesidad de funciones religiosas? Y conste que sólo hablamos de los misterios menores. La verdad por si misma no tiene por que ser "consoladora", afirma Guénon, y nosotros nos preguntamos: ¿es necesario el consuelo para la sabiduría?
Algunos creemos que el gran rito exotérico de Guénon es haber producido su obra, escrita y personal, reflejo de su pensamiento debido a la concentración interior, es decir el de una vida plenamente consagrada a todo ello.

NOTA

1 Aquellos que teniendo lo mayor creen absurdamente que necesitan de lo menor; lo menor necesita de lo mayor y cuando es auténtico deriva directamente de él, lo contrario sería decir que lo mayor depende de lo menor, con lo cual se acaba negándolo abiertamente, –tal el caso de Jean Reyor. Si lo exotérico depende de lo esotérico, y la iniciación está efectivizada o en vías de hacerlo, lo exotérico no es imprescindible, aunque fuese necesario o útil para algunos espíritus de tipo piadoso.

ASCESIS Y ASCETISMO

Cap. XIX de Initiation et Réalisation Spirituelle, editado originalmente en Etudes Traditionnelles, oct.-nov. 1947.

Hemos constatado en diversas ocasiones que algunos establecían entre los términos "ascética" y "mística" una comparación bien poco justificada; para disipar toda confusión a este respecto, basta con darse cuenta de que el término "ascesis" designa propiamente un esfuerzo metódico para alcanzar una cierta meta, y más particularmente una meta de orden espiritual (1), mientras que el misticismo, en razón de su carácter pasivo, implica más bien, como ya lo hemos dicho a menudo, la ausencia de cualquier método definido (2). Por otra parte, el término "ascética" ha tomado un sentido más restringido que el de "ascesis", porque es aplicado casi exclusivamente en el dominio religioso, y quizá es eso lo que explica hasta cierto punto la confusión de la que hablamos, pues va de suyo que todo lo que es "místico", en la acepción actual de esta palabra, pertenece también a ese mismo dominio; pero hay que guardarse bien de creer que, inversamente, todo lo que es de orden religioso esta por ello mismo más o menos estrechamente emparentado con el misticismo, lo cual es un extraño error cometido por ciertos modernos, y sobre todo, es bueno anotarlo, por aquellos que son lo más abiertamente hostiles a toda religión.
Hay otro término derivado de "ascesis", el de "ascetismo", que quizá aún se presta más a confusiones, porque ha sido netamente desviado de su sentido primitivo, a tal punto de que, en el lenguaje corriente, ha llegado a no ser ya apenas sino sinónimo de "austeridad". Ahora bien, es evidente que la mayor parte de los místicos se entregan a austeridades, a veces incluso excesivas, aunque no sean por lo demás los únicos, ya que este es un carácter bastante general de la "vida religiosa" tal como se la concibe en Occidente, en virtud de la muy extendida idea que atribuye al sufrimiento, y sobre todo al voluntario, un valor propio en sí mismo; es cierto también que, de una manera general, esa idea, que nada tiene en común con el sentido original de la ascesis y no es de ningún modo solidaria con ella, se halla acentuada todavía más particularmente entre los místicos, pero, repitámoslo, está lejos de pertenecerles exclusivamente (3). Por otro lado, -y es esto sin duda lo que permite comprender que el ascetismo haya adquirido comúnmente tal significado- es natural que toda ascesis, o toda regla de vida que apunte a un fin espiritual, revista a los ojos de los "mundanos" una apariencia de austeridad, incluso aunque no implique de ninguna manera la idea de sufrimiento, simplemente porque descarta o descuida forzosamente las cosas que ellos ven como las más importantes, cuando no incluso como enteramente esenciales, para la vida humana, y cuya búsqueda ocupa toda su existencia.
Cuando se habla de ascetismo como se lo hace habitualmente, ello parece implicar aún otra cosa: lo que normalmente no debía ser sino un simple medio con carácter preparatorio es tomado demasiado a menudo por un verdadero fin; no creemos exagerar nada al decir que, para muchos espíritus religiosos, el ascetismo no tiende a la realización efectiva de estados espirituales, sino que tiene por único móvil la esperanza de una "salvación" que no será alcanzada sino en la "otra vida". No queremos insistir en ello excesivamente, pero parece claro que, en semejante caso, la desviación no esté ya solamente en el sentido del término, sino en la cosa misma que él designa; desviación, decimos, no ciertamente porque hubiera en el deseo de "salvación" algo más o menos ilegítimo, sino porque una

verdadera ascesis debe proponerse unos resultados más directos y precisos. Tales resultados, cualquiera que sea por lo demás el grado hasta el que puedan llegar, son, en el propio orden exotérico y religioso, el verdadero propósito de la "ascética"; pero ¿cuántos son, al menos en nuestros días, los que sospechan que también pueden ser alcanzados por una vía activa, luego muy otra que la vía pasiva de los místicos?
Como quiera que sea, el sentido de la propia palabra "ascesis", si no el de sus derivados, es lo suficientemente amplio para aplicarse en todos los órdenes y a todos los niveles: ya que se trata esencialmente de un conjunto metódico de esfuerzos tendiente a un desarrollo espiritual, se puede hablar muy bien, no sólo de una ascesis religiosa, sino también de una ascesis iniciática. Solamente hay que tener cuidado de subrayar que el objetivo de esta última no está sometido a ninguna de las restricciones que limitan necesariamente, y en cierto modo por definición misma, al de la ascesis religiosa, ya que el punto de vista exotérico al cual ésta se halla ligada se refiere exclusivamente al estado individual humano (4), mientras que el punto de vista iniciático comprende la realización de los estados supraindividuales, hasta el estado supremo e incondicionado inclusivamente (5). Además, va de suyo que los errores o las desviaciones concernientes a la ascesis que pueden producirse en el dominio religioso, no podrían hallarse en el dominio iniciático pues no dependen en definitiva más que de las limitaciones que son inherentes al punto de vista exotérico como tal; lo que decíamos hace poco del ascetismo, en particular, evidentemente sólo es explicable en razón del horizonte espiritual más o menos estrechamente limitado que es el de la generalidad de los exoteristas, y por consiguiente de los hombres "religiosos" en el sentido más ordinario de esta palabra.

El término "ascesis", tal como lo entendemos aquí, es aquél que en las lenguas occidentales corresponde lo más exactamente al sánscrito tapas; es verdad que éste contiene una idea que el otro no expresa directamente, pero no por ello esta idea deja de entrar menos estrictamente en la noción que pueda darse de la ascesis. El sentido primero de tapas es en efecto el de "calor"; en el caso de que tratamos, este calor es evidentemente el de un fuego interior (6) que debe quemar lo que los cabalistas llamarían las "cortezas", es decir, en suma, destruir todo lo que, en el ser, es obstáculo para una realización espiritual; es ello pues, claramente, algo que caracteriza, del modo más general, a todo método preparatorio para esta realización, método que, desde este punto de vista puede ser considerado como constituyendo una "purificación" previa a la obtención de cualquier estado espiritual efectivo (7).

Si tapas adquiere a menudo el sentido de esfuerzo penoso o doloroso, no es porque se le atribuya un valor o una importancia especial al sufrimiento como tal, ni porque se lo vea a éste aquí como algo más que un "accidente"; sucede que, por la misma naturaleza de las cosas, el desapego de las contingencias es siempre y a la fuerza algo penoso para el individuo, cuya propia existencia también pertenece al orden contingente. No hay en ello nada que sea asimilable a una "expiación" o a una "penitencia", ideas que juegan al contrario un gran papel en el ascetismo entendido en sentido vulgar, y que sin duda tienen su razón de ser en un cierto aspecto del punto de vista religioso, pero que manifiestamente no podrían hallar lugar en el dominio iniciático, ni por lo demás en las tradiciones que no están revestidas de una forma religiosa (8).

En el fondo, podría decirse que toda verdadera ascesis es esencialmente un "sacrificio", y hemos tenido ocasión de ver en otra parte que, en todas las tradiciones, el sacrificio, bajo cualquier forma que se presente, constituye propiamente el acto ritual por excelencia, aquél en el cual se resumen en cierto modo todos los demás. Lo que así es gradualmente sacrificado en la ascesis (9) son todas las contingencias de las que el ser debe llegar a desprenderse como de otras tantas ataduras u obstáculos que le impiden elevarse a un estado superior (10); pero, si puede y debe sacrificar esas contingencias, es en tanto que éstas dependen de él y en cierto modo forman parte de él mismo a un título cualquiera (11). Como por otro lado la propia individualidad no es asimismo más que una contingencia, la ascesis, en su significación más completa y profunda, no es en definitiva otra cosa que el sacrificio del "yo" cumplido para realizar la conciencia del "Sí". (*)

Traducción: José Manuel Río.

NOTAS

1 Quizá no sea inútil decir que el término "ascesis", que es de origen griego, no tiene relación etimológica alguna con el latín ascendere, pues hay quienes se dejan engañar a ese respecto por una similitud puramente fonética y enteramente accidental entre ambos términos; por otra parte, aún cuando la ascesis apunta a obtener una "ascensión" del ser hacia estados más o menos elevados, es evidente que el medio no debe ser confundido en ningún caso con el resultado. (R)

2 Cf. Aperçus sur l'Initiation, pp. 12-13. (R)

3 Cf. Aperçus sur l'Initiation, pp. 177-178. (R)

4 Por supuesto se trata aquí de la individualidad encarada en su integralidad, con todas las extensiones de las que es susceptible, sin lo cual la propia idea religiosa de la "salvación" no podría tener verdaderamente ningún sentido. (R)

5 Apenas creemos útil recordar que es ésta precisamente la diferencia esencial entre la "salvación" y la "Liberación". No solamente los dos objetivos no son del mismo orden, sino que ni siquiera pertenecen a órdenes que, aunque diferentes, fueran todavía comparables entre sí, ya que no podría haber medida común alguna entre un estado condicionado cualquiera y el estado incondicionado. (R)

6 La relación de este fuego interior con el "azufre" de los herméticos, que es concebido igualmente como un principio de naturaleza ígnea, es demasiado evidente para que haga falta algo más que indicarlo incidentalmente (Ver La Grande Triade, cap. XII). (R)

7 Podrá relacionarse a esto con lo que hemos dicho acerca de la verdadera naturaleza de las pruebas iniciáticas (Aperçus sur l'Initiation, cap. XXV). (R)

8 En las traducciones de los orientalistas, frecuentemente se encuentran los términos "penitencia" y "penitente", que no corresponden de ninguna manera a aquello de lo que se trata en realidad, mientras que los de "ascesis" y "asceta" convendrían al contrario perfectamente en la mayor parte de los casos. (R)

9 Decimos gradualmente porque se trata de un proceso metódico y, por otra parte, es fácil comprender que, salvo tal vez en algunos casos excepcionales, el desapego completo no puede operarse de un solo golpe. (R)

10 Para este ser, puede decirse que esas contingencias son entonces destruidas como tales, es decir, en tanto que cosas manifestadas, porque verdaderamente no

existen ya para él, aunque subsistan sin cambio para los demás seres; pero, por otra parte, esa aparente destrucción es en realidad una "transformación", pues va de suyo que, desde el punto de vista principial, nunca nada de lo que es podría ser destruido.(R)

11 Puede también recordarse a este respecto el simbolismo de la "puerta estrecha", que no puede ser franqueada por aquél que, como los ricos de quienes trata en el Evangelio, no ha sabido despojarse de las contingencias, o que, "habiendo querido salvar su alma (es decir, el 'yo'), la pierde" porque no puede, en esas condiciones, unirse efectivamente al principio permanente e inmutable de su ser.(R)

(*) En terminología más corriente y moderna lo que Guénon denomina "yo" es llamado "ego" y el "Sí" es equiparable al "Yo" (con mayúscula). Igualmente lo que R. G. llama "individualidad" puede sustituirse por "personalidad". (n. d.) (R)